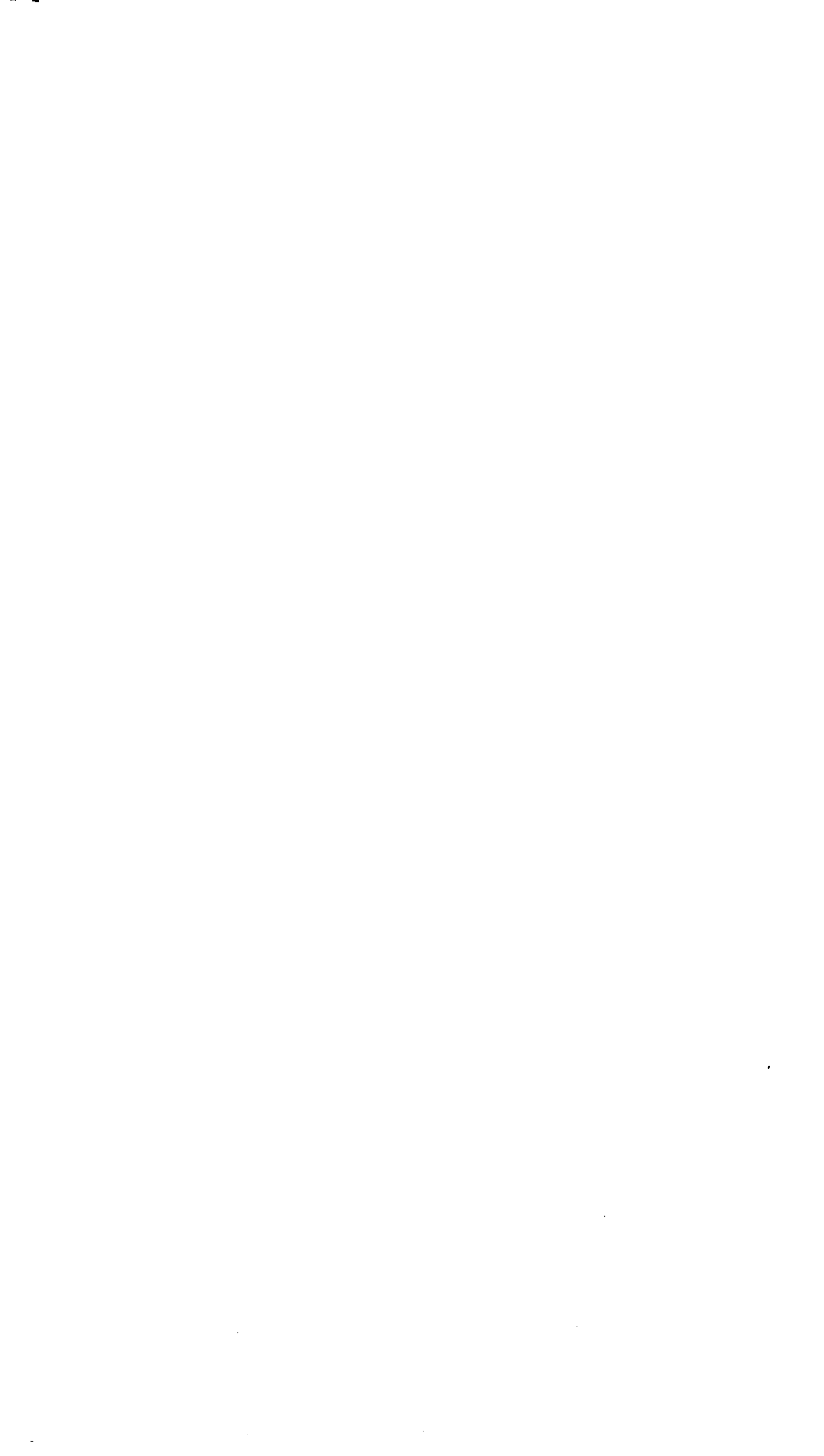
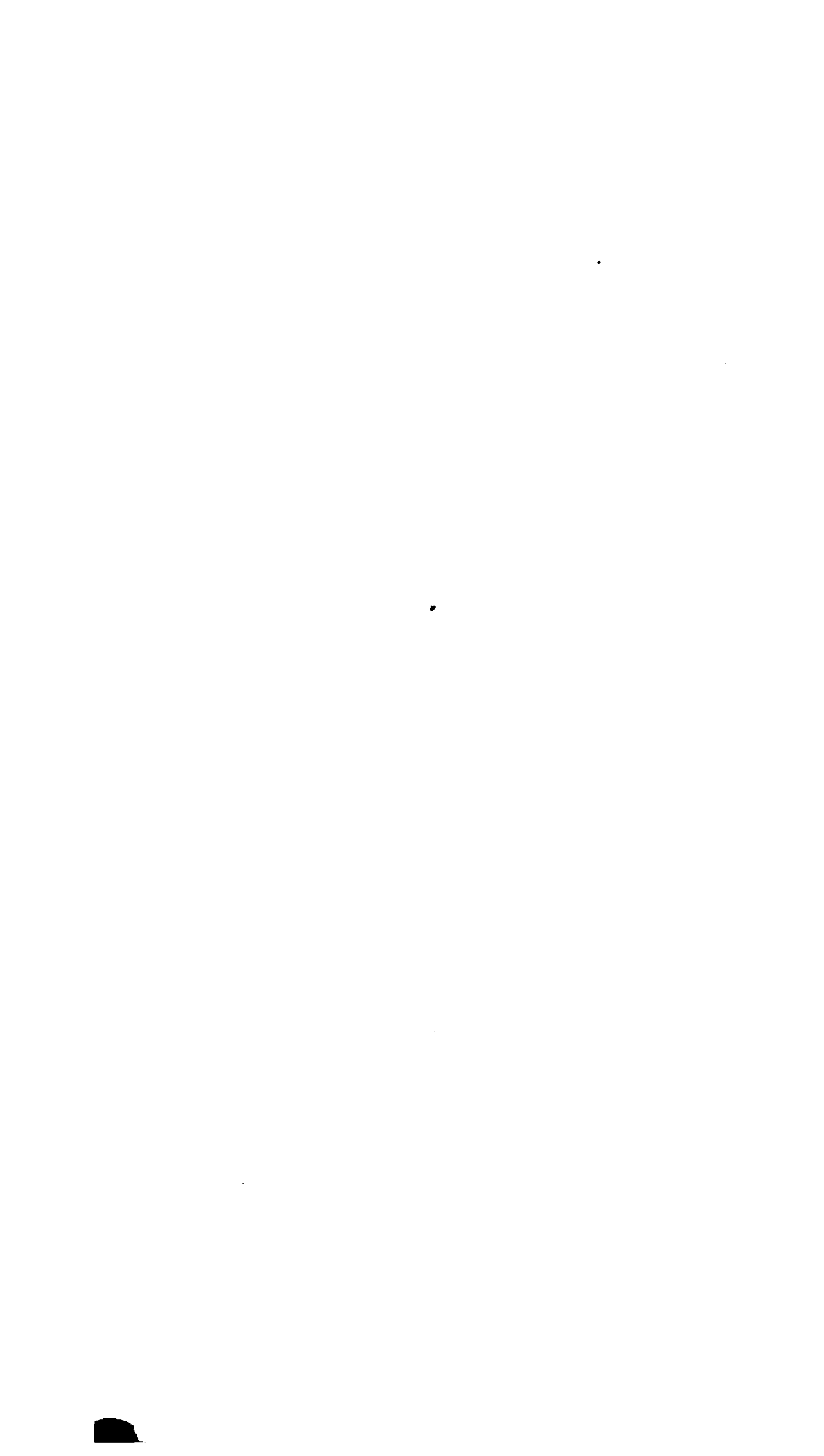
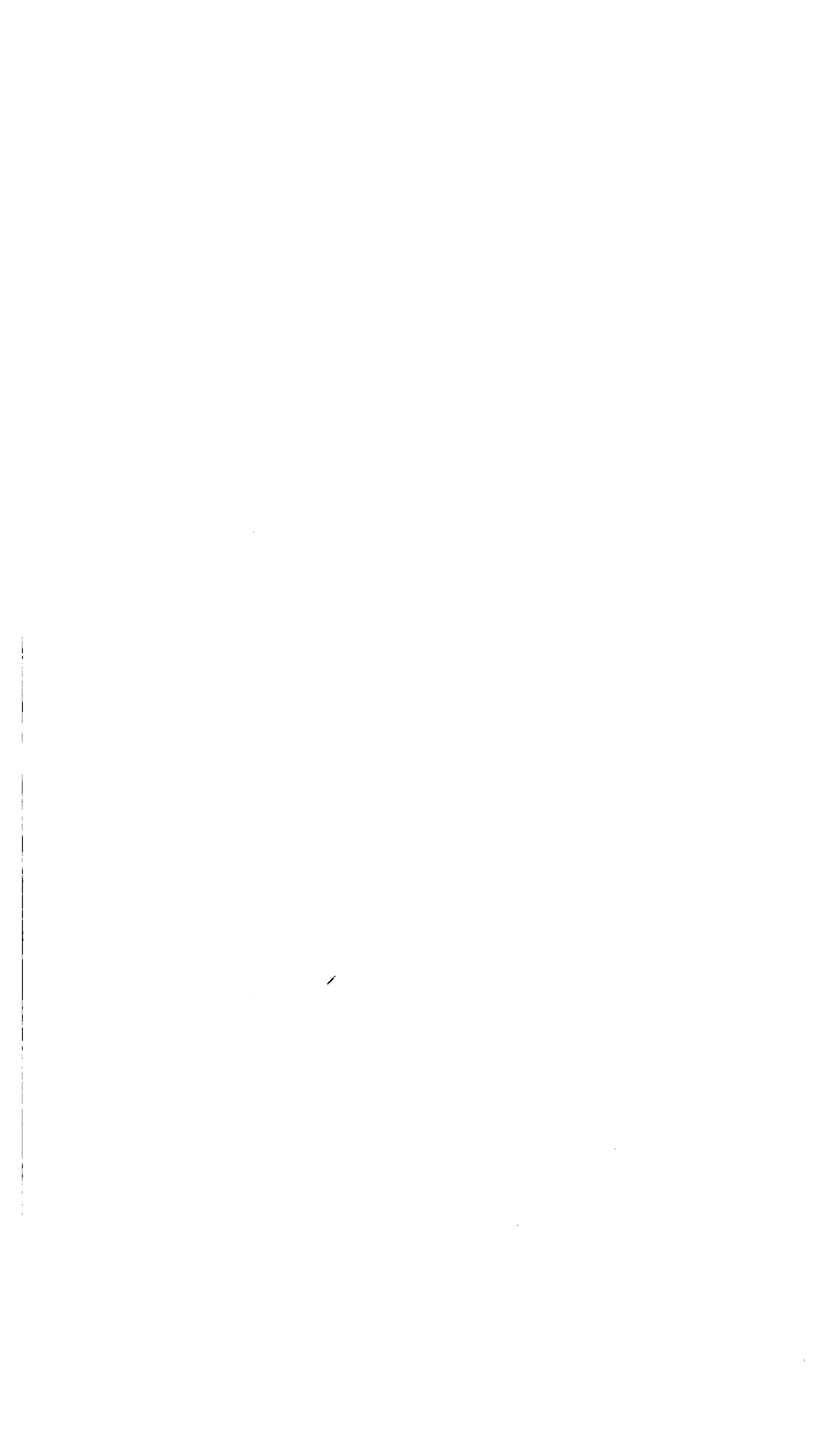
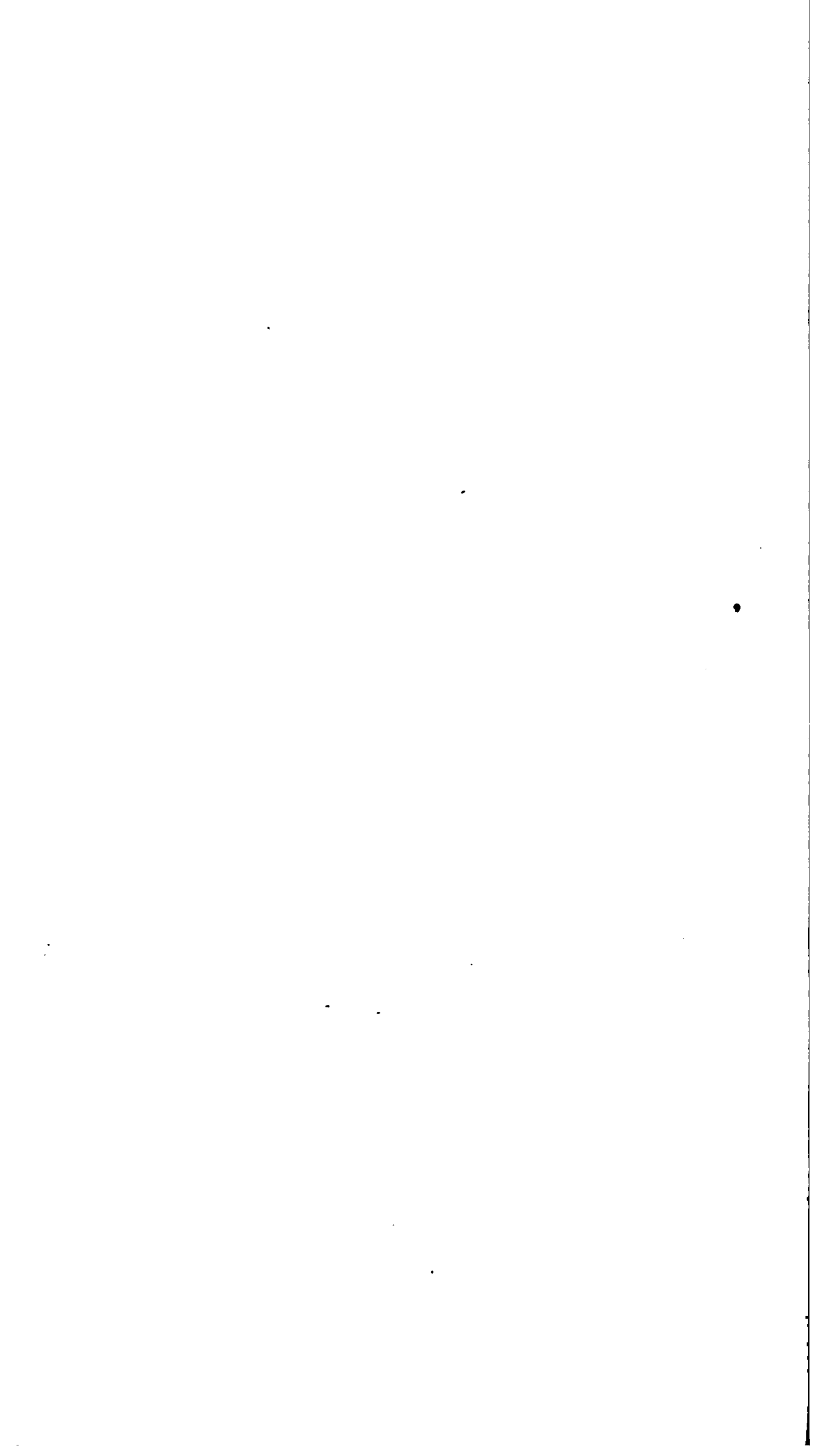
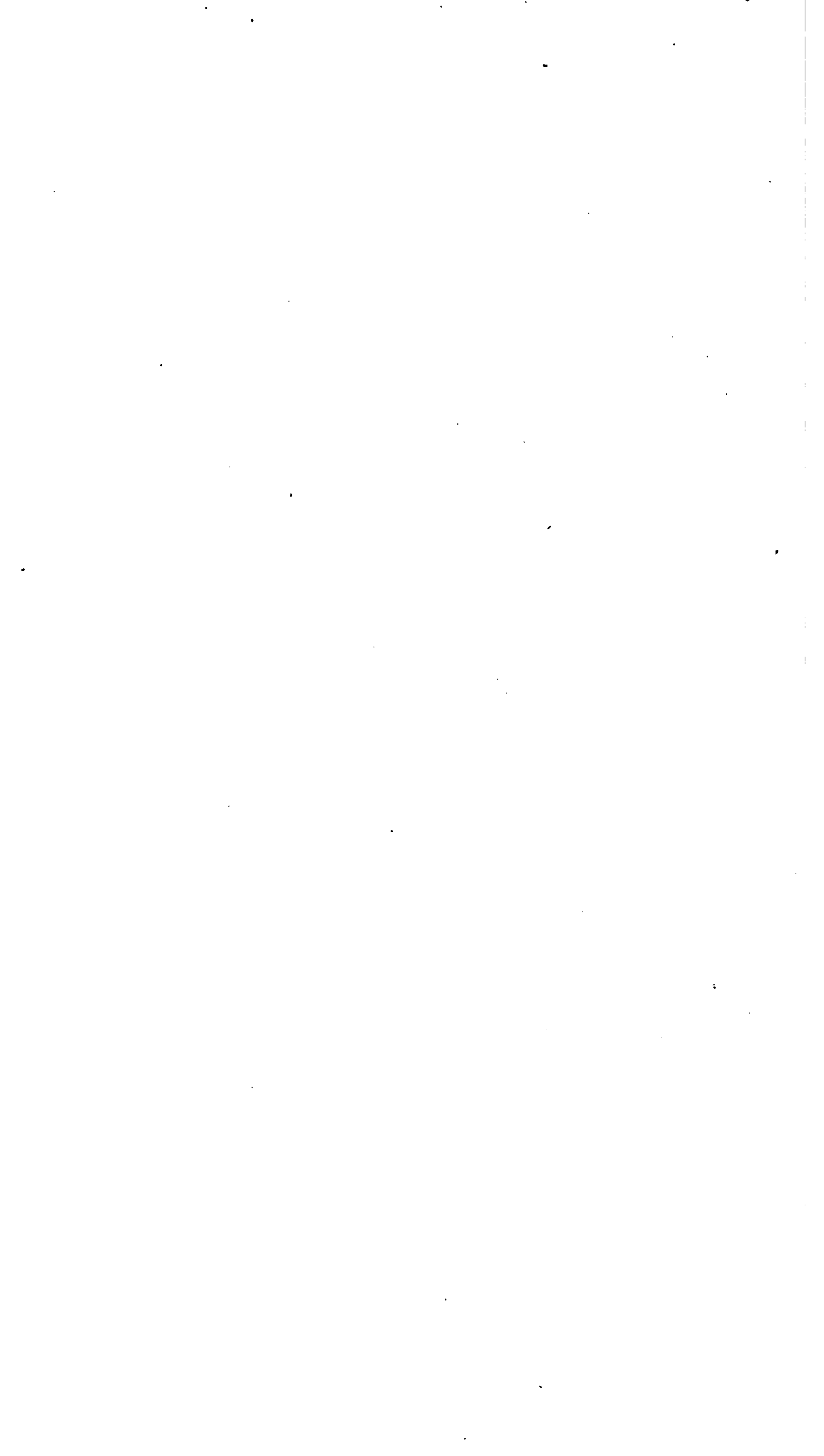












Christliche Kirchengeschichte

von

Johann Matthias Schröckh,

ordentlichem Lehrer der Geschichte auf der Universität Wittenberg.

Funfzehnter Theil.

Zweyte, verbesserte Auflage.

Leipzig,
bey E. B. Schwickert.
1827.

Vorrede.

Mit diesem Theile endigt sich das Zeitalter Augustins, und zugleich auch eine gewisse Gattung der Ausführlichkeit, welche bisher in diesem Werke beobachtet worden ist. So wenig es an wichtigen Begebenheiten, sehr merkwürdigen Lehrern und Schriften in den beyden Jahrhunderten fehlt, die auf seinen Tod gefolgt sind; so hört doch für die Lateinische Kirche beynahe sogleich, und für die Griechische auch gar bald, die Nothwendigkeit auf, lange dogmatische und ähnliche Auszüge aus ihren Schriftstellern mitzutheilen, welche eine der Hauptabsichten gegenwärtiger Geschichte nothwendig gemacht hat. Gestehen muß ich es allerdings, daß ich, am Ziele dieses Zeitpunkts stehend, wo Athanasius, Basilius, die beyden Gregorius, Epiphanius, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, und andere mehr, mit denen von ihnen abhängigen Kirchenversammlungen, schon vollkommen dafür gesorgt hatten, ohne

es selbst zu wissen, was die Christen in den nächsten tausend Jahren und drüber glauben sollten, einigemal mit mir berathschlagt habe, ob ich nicht hier mit Anstande die Feder niederlegen könnte. Umstände, aus meiner Verfassung hergenommen, schienen dieses besonders anzurathen; allein die Verbindlichkeit, die ich einmal eingegangen habe, das Werk so lange fortzusetzen, als meine Kräfte mich nicht verlassen, behielt endlich die Oberhand. Uebrigens finde ich an der Methode, die ich nach vieler Ueberlegung, und nach genauer Vergleichung mit allen beträchtlichen Werken über die Kirchengeschichte, welche das meinige überflüssig machen könnten, gewählt und bis jetzt befolgt habe, in der Hauptsache auch künftig nichts zu verändern. Wittenberg, am 13. December d. J. 1790.

Vorwort
zur zweyten Auflage.

Auch dieser Theil erscheint, wiewohl durch eine andere Hand, als der vorige, besonders im Style und in der Rechtschreibung verbessert. — Ich habe, bey wiederholter Durchsicht desselben, das nachahmungswürdige Verfahren des hochverehrten Herrn Herausgebers der zweyten Auflage des vierzehnten Theiles möglichst zu berücksichtigen gesucht, und glaube daher mit Recht, zur Vervollkommnung eines Werkes, dessen hoher Werth längst anerkannt worden ist, wenigstens etwas beygetragen zu haben.

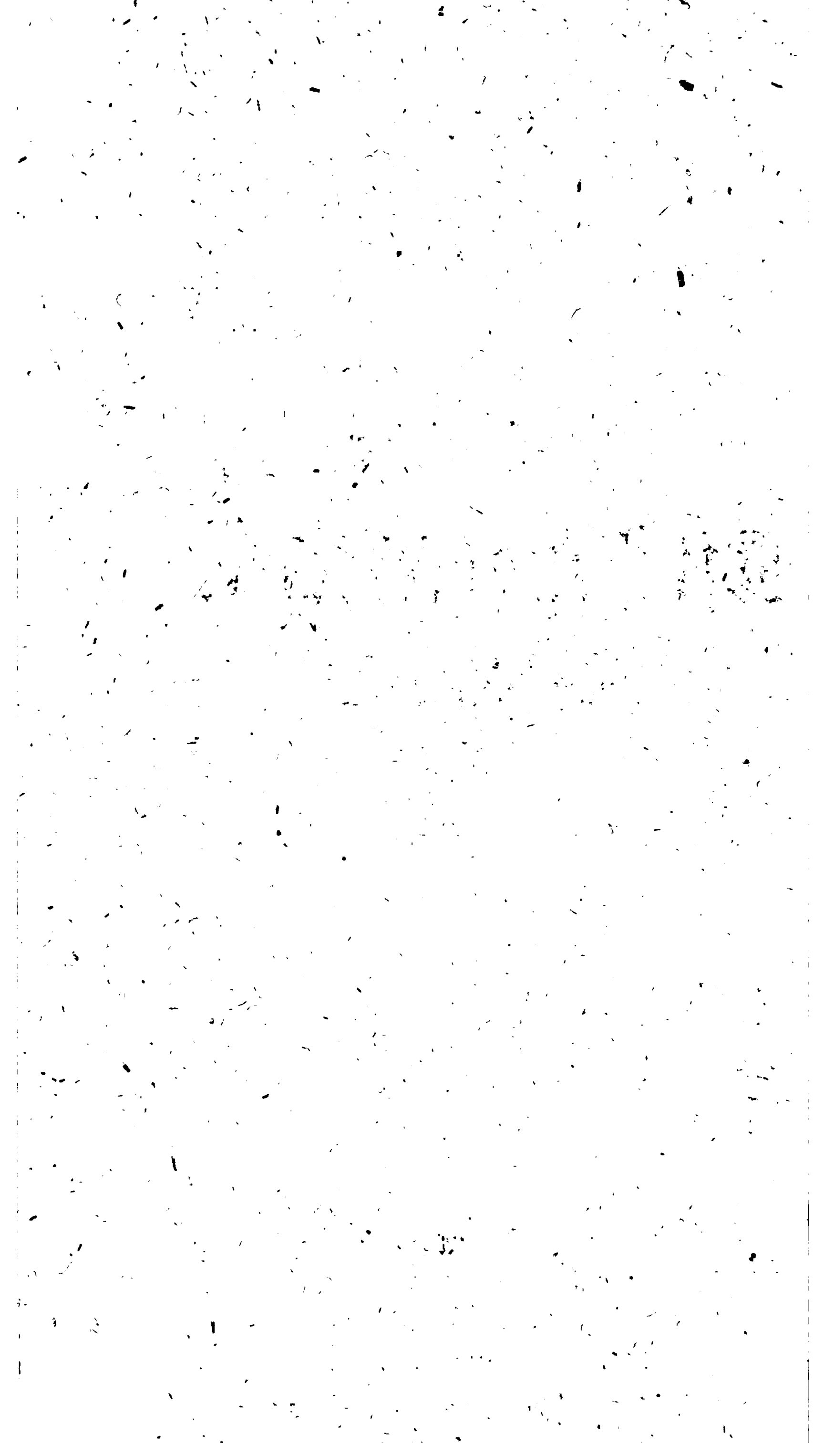
Mit dem Daseyn von Gust. Friedr. Wiggers (desselben Verfassers, welchem wir den im vorigen Theile benutzten Versuch einer pragmatischen Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus verdanken) **de Ioanne Cassiano Massiliensi, qui Semipelagianismi auctor vulgo perhibetur, Commentatio I. II. III. Rostoch. 1824 — 25. 4.** ward ich zwar zu spät bekannt, um den gehörigen

Gebrauch davon machen zu können: indessen dürfte über dasjenige, worin der Verfasser von Schröckhs Ansichten abweicht, eine gründliche Recension in der Leipz. Literatur-Zeitung 1826. Nr. 309. u. 310. hinlängliche Auskunft gewähren.

Leipzig, am 22. März 1827.

M. Friedrich Gottlob Hofmann,
Privatgelehrter.

Christliche
Kirchengeschichte.
Funfzehnter Theil.



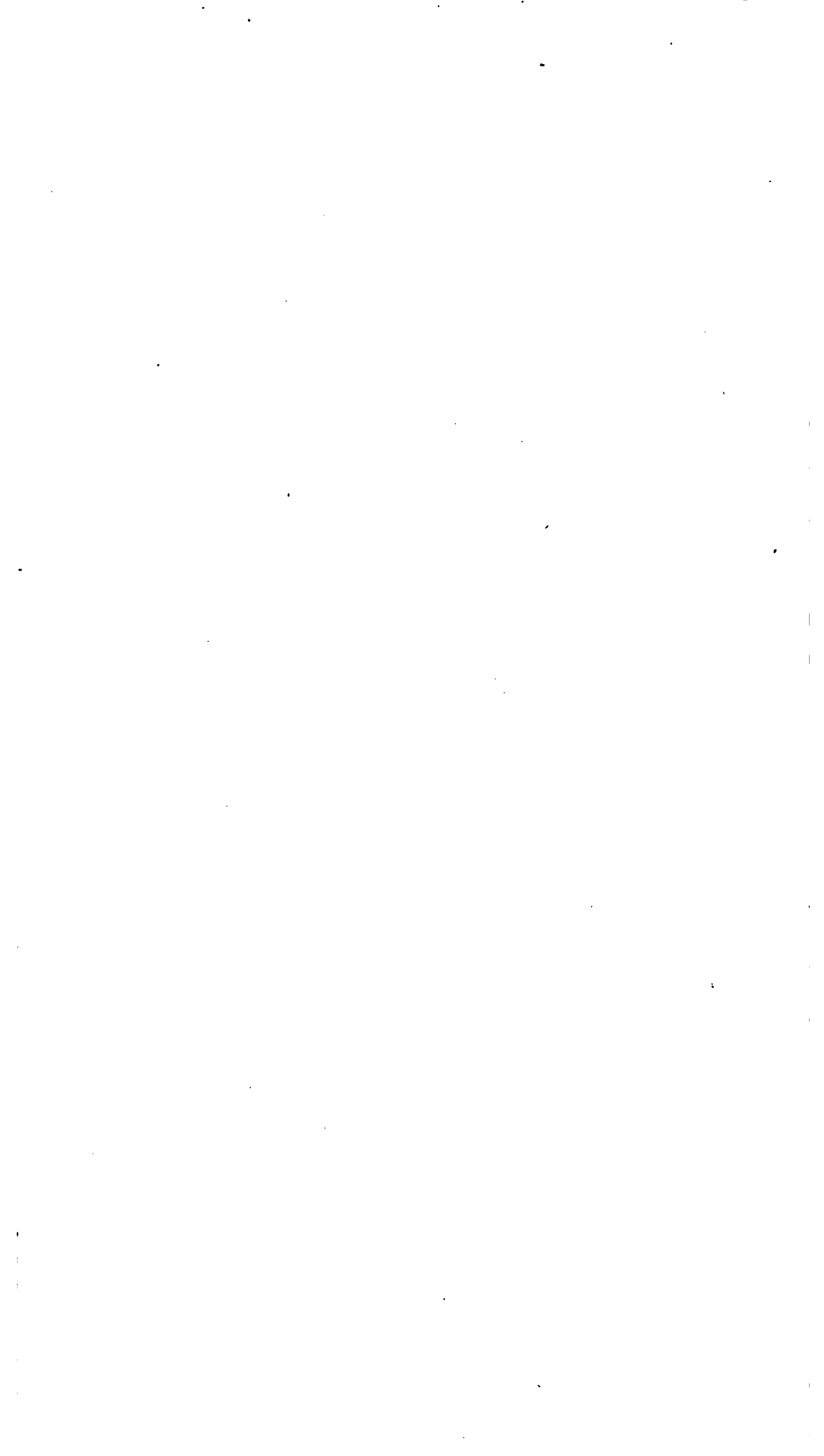
Ausführliche Geschichte
des
Zweyten Zeitraums.
Fortsetzung
des
Dritten Buchs,
oder
der Geschichte der christlichen Religion und Kirche, vom Tode des Kaisers Julianus, bis zum Tode des Kirchenlehrers Augustinus.

Vom Jahre 363. bis zum Jahre 430.

Fortgesetzte Geschichte
der
Pelagianischen Streitigkeiten.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Pelagius hatte auf der Synode zu Diospolis im Jahre 415. einen Sieg erhalten, der für ihn eben so wichtig nach der damaligen Kirchenverfassung, als für seine Gegner in Palästina und Africa unerwartet, ja gewissermaßen beschimpfend war. Er wußte auch diesen Sieg recht wohl zu nutzen. In ei-



Christliche Kirchengeschichte

von

Johann Matthias Schröckh,
ordentlichem Lehrer der Geschichte auf der Universität Wittenberg.

Funfzehnter Theil.

Zweyte, verbesserte Auflage.

Leipzig,
bey E. B. Schwickert.
1827.

Vorrede.

Mit diesem Theile endigt sich das Zeitalter Augustins, und zugleich auch eine gewisse Gattung der Ausführlichkeit, welche bisher in diesem Werke beobachtet worden ist. So wenig es an wichtigen Begebenheiten, sehr merkwürdigen Lehrern und Schriften in den beyden Jahrhunderten fehlt, die auf seinen Tod gefolgt sind; so hört doch für die Lateinische Kirche beynahe sogleich, und für die Griechische auch gar bald, die Nothwendigkeit auf, lange dogmatische und ähnliche Auszüge aus ihren Schriftstellern mitzutheilen, welche eine der Hauptabsichten gegenwärtiger Geschichte nothwendig gemacht hat. Gestehen muß ich es allerdings, daß ich, am Ziele dieses Zeitpunkts stehend, wo Athanasius, Basilius, die beyden Gregorius, Epiphanius, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, und andere mehr, mit denen von ihnen abhängigen Kirchenversammlungen, schon vollkommen dafür gesorgt hatten, ohne

es selbst zu wissen, was die Christen in den nächsten tausend Jahren und drüber glauben sollten, einigemal mit mir berathschlagt habe, ob ich nicht hier mit Anstande die Feder niederlegen könnte. Umstände, aus meiner Verfassung hergenommen, schienen dieses besonders anzurathen; allein die Verbindlichkeit, die ich einmal eingegangen habe, das Werk so lange fortzusetzen, als meine Kräfte mich nicht verlassen, behielt endlich die Oberhand. Uebrigens finde ich an der Methode, die ich nach vieler Ueberlegung, und nach genauer Vergleichung mit allen beträchtlichen Werken über die Kirchengeschichte, welche das meinige überflüssig machen könnten, gewählt und bis jetzt befolgt habe, in der Hauptsache auch künftig nichts zu verändern. Wittenberg, am 13. December d. J. 1790.

Vorwort
zur zweyten Auflage.

Auch dieser Theil erscheint, wiewohl durch eine andere Hand, als der vorige, besonders im Style und in der Rechtschreibung verbessert. — Ich habe, bey wiederholter Durchsicht desselben, das nachahmungswürdige Verfahren des hochverehrten Herrn Herausgebers der zweyten Auflage des vierzehnten Theiles möglichst zu berücksichtigen gesucht, und glaube daher mit Recht, zur Vervollkommnung eines Werkes, dessen hoher Werth längst anerkannt worden ist, wenigstens etwas beygetragen zu haben.

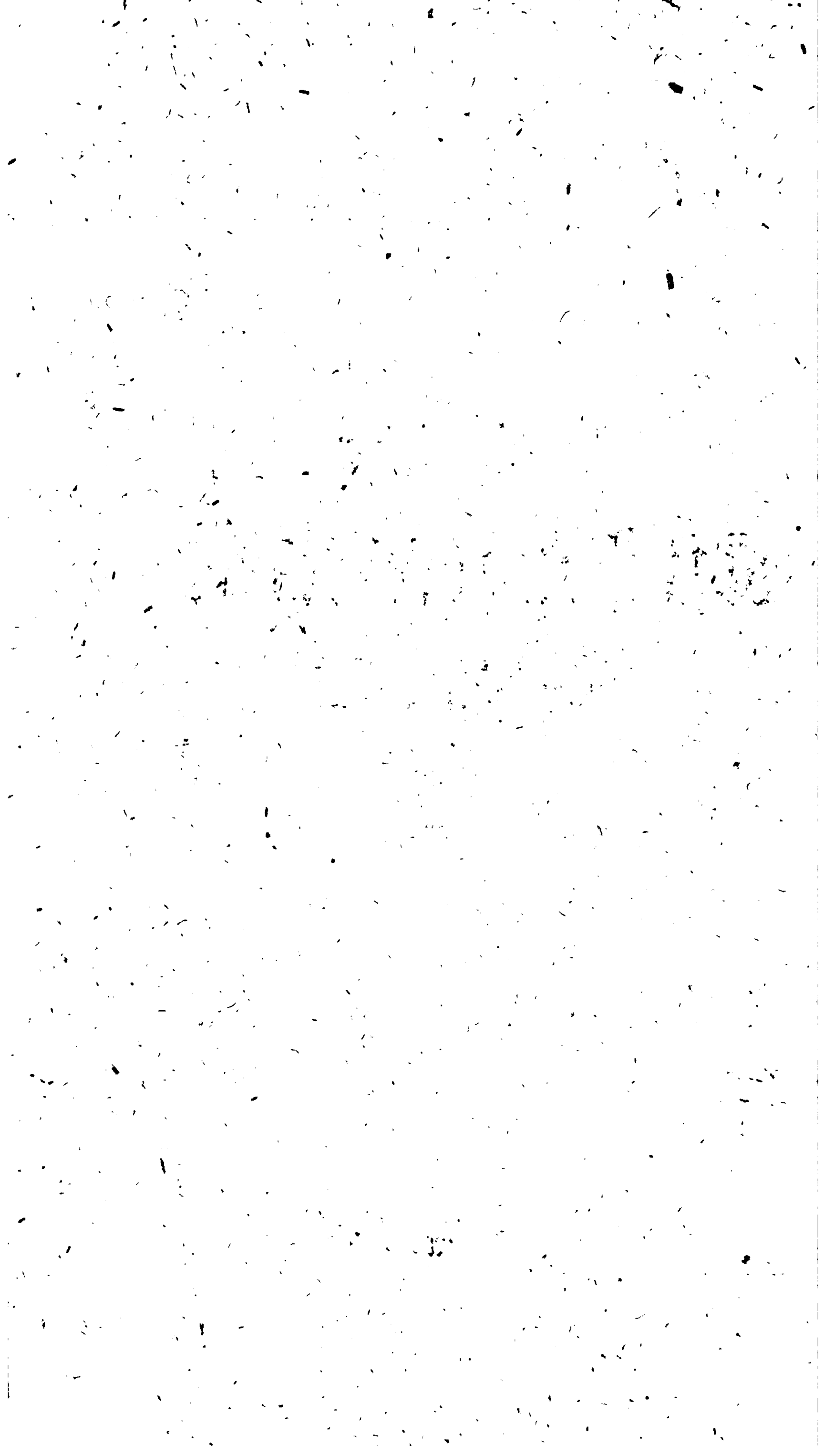
Mit dem Daseyn von Gust. Friedr. Wiggers (desselben Verfassers, welchem wir den im vorigen Theile benutzten Versuch einer pragmatischen Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus verdanken) de Ioanne Cassiano Massiliensi, qui Semipelagianismi auctor vulgo perhibetur, Commentatio I. II. III. Rostoch. 1824 — 25. 4. ward ich zwar zu spät bekannt, um den gehörigen

Gebrauch davon machen zu können: indessen dürfte über dasjenige, worin der Verfasser von Schröckhs Ansichten abweicht, eine gründliche Recension in der Leipz. Literatur-Zeitung 1826. Nr. 309. u. 310. hinlängliche Auskunft gewähren.

Leipzig, am 22. März 1827.

M. Friedrich Gottlob Hofmann,
Privatgelehrter.

Christliche
Kirchengeschichte.
Funfzehnter Theil.



Ausführliche Geschichte
des
Zweyten Zeitraums.
Fortsetzung
des
Dritten Buchs,
oder
der Geschichte der christlichen Religion und Kirche, vom Tode des Kaisers Julianus, bis zum Tode des Kirchenlehrers Augustinus.

Vom Jahre 363. bis zum Jahre 430.

Fortgesetzte Geschichte
der
Pelagianischen Streitigkeiten.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Pelagius hatte auf der Synode zu Diospolis im Jahre 415. einen Sieg erhalten, der für ihn eben so wichtig nach der damaligen Kirchenverfassung, als für seine Gegner in Palästina und Africa unerwartet, ja gewissermaßen beschimpfend war. Er wußte auch diesen Sieg recht wohl zu nutzen. In ei-

J. n. C. G. 363 bis 430.

nem Schreiben an einen seiner Freunde, das Augustinus anführt, (de gestis Pelagii, c. 30. p. 148. Tom. X. Opp. ed. Antvp.) wiewohl dieser noch zweifelt, ob es vom Pelagius selbst aufgesetzt worden sey, rühmte er sich, daß seine Lehre, „der Mensch könne ohne Sünde seyn, und Gottes Gebote leicht erfüllen, wenn er wolle," durch den Ausspruch von vierzehn Bischöfen bestätigt worden sey; dieser Ausspruch, fuhr er fort, habe den Mund des Widerspruchs vollkommen beschämt, und die ganze zu bösen Absichten verschworne Gesellschaft getrennt. Ueberdieß verfertigte er eine Art von Auszuge aus den Verhandlungen jener Synode, der in der Welt verbreitet werden sollte, und den er auch dem Augustinus zuschickte; welcher ihn aber nicht durchaus übereinstimmend mit den Verhandlungen selbst fand. (Augustin. l. c. c. 32. sq. p. 149.) Man glaubt gemeiniglich, daß einige der heftigsten Anhänger des Pelagius, bald nach der Kirchenversammlung zu Diospolis, mit einer gleichsam siegenden Rachbegierde diejenigen Gewaltthätigkeiten am Hieronymus, so wie an den unter seiner Aufsicht lebenden Mönchen und Nonnen zu Bethlehem begangen haben, die in seiner Geschichte (Th. XI. S. 212. fg.) beschrieben worden sind. Allein wenn sie es auch wirklich waren, denen Augustinus (l. c. c. 35. p. 153.) diese Ausschweifungen, auf das Zeugniß eines bloßen Gerüchts, beylegte; so wird doch Pelagius nicht beschuldigt, den geringsten Antheil daran genommen zu haben.

Doch die Africanische Gegenpartey des Pelagius fühlte ihre Kräfte zu sehr, als daß sie sich durch die Entscheidung einer ausländischen Synode hätte niederschlagen lassen dürfen. Sie, aus Bischöfen von nicht geringem Ansehen bestehend, die es bloß

J. n. C. G. 363 bis 430.

mit zwey Mönchen zu thun hatten, von denen der eine bereits vor mehrern Jahren in ihrer feyerlichen Versammlung verhört und als ein Ketzer aus der Kirchengemeinschaft gestoßen; der andere von den beyden vornehmsten Lehrern und Schriftstellern der abendländischen Kirche dieser Zeit in eigenen Büchern widerlegt worden war, sah alle günstige Urtheile vom Pelagius entweder als erschlichen, oder als Folgen des Mißverstandes an. Waren es bedeutende Kirchenversammlungen, auf denen man dieselben gefällt hatte: so konnte sie deren ganz andere anstellen; und hatten sie Bischöfe von einiger Wichtigkeit zu Urhebern: so konnte die Ueberlegenheit, welche sie bereits besaßen, noch leicht durch den Beytritt des ersten Bischofs der Abendländer verstärkt werden. Diese Mittel wurden also unverzüglich ergriffen.

Zu Carthago hielt der dortige Bischof Aurelius im Jahre 416. die gewöhnliche jährliche Versammlung mit mehr als sechszig Bischöfen. Orosius stellte ihr ein Schreiben der beyden Gallischen Bischöfe zu, welche sich in Palästina vergebens bemüht hatten, den Pelagius als einen Ketzer verurtheilen zu lassen; sie warfen darin ihm und dem Cälestius grobe Irrthümer vor. Auf diese Veranlassung ließ die Synode dasjenige vorlesen, was vor ungefähr fünf Jahren zu Carthago wider dem Cälestius beschlossen worden war: und es wurde festgesetzt, daß er und Pelagius, wenn sie ihre Irrlehren nicht auf das Deutlichste verwünschen würden, selbst mit dem Bannfluche belegt werden sollten; um wenigstens diejenigen zu heilen, welche von ihnen verführt worden wären. Diesen Schluß berichtete die Synode dem Römischen Bischofe, Innocentius dem Ersten, in einem Schreiben, (in Harduini Actis Concilior. Tom. I. p. 1013. sq.) damit,

J. n. C. G. 363 bis 430.

sagte sie, auch das Ansehen des apostolischen Stuhls hinzukommen möchte. Denn die beyden Mönche suchten nicht sowohl den freyen Willen zu vertheidigen, als ihn vielmehr zu einem so grenzenlosen Stolze zu erheben, daß kein Platz für die Gnade Gottes übrig bleibe, durch welche wir Christen sind, und durch welche auch unser Wille erst recht frey, nämlich von der Herrschaft fleischlicher Lüste, wird: eine Hülfe, welche durch den Glauben erlangt werde. Sie aber, fährt die Synode fort, setzen die Gnade Gottes nur darein, daß er dem Menschen eine solche Natur ertheilt habe, welche das göttliche Gesetz, sowohl das natürliche, als das geschriebene, durch ihren eigenen Willen erfüllen könne; und auch dieses Gesetz rechneten sie zur Gnade, weil es Gott den Menschen zum Beystande gegeben hätte. Die eigentliche göttliche Gnade, deren Nothwendigkeit Paulus so sehr einschärfe, (wie Röm. C. VII. v. 24. 25. C. VIII. v. 26. C. IX. v. 16. C. XII. v. 5. 6. 1 Corinth. C. XV. v. 10. u. s. w.) unterständen sie sich zwar nicht offenbar anzugreifen; wollten sie aber doch nicht erkennen. Es sey desto nöthiger, daß diese Irrthümer von dem apostolischen Stuhle verdammt würden, weil aus denselben folge, daß man nicht um Bewahrung vor Versuchungen oder Erhaltung des Glaubens beten dürfe; imgleichen, daß der Segen, welchen die Bischöfe dem Volke von Gott wünschten, vergeblich sey, weil es ihn schon in seiner Gewalt habe. Endlich klagte auch die Synode darüber, daß die zwey Mönche den Kindern die Taufe versagten, und sie dergestalt unter dem Vorwande, daß nichts an ihnen verdorben sey, auf ewig umbrächten. Wenn auch Pelagius und Cälestius sich zu diesen Lehrsätzen nicht bekennen sollten; so verwünsche doch die Synode einen jeden, der sie vortrage.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Da die Bischöfe Numidiens, welche in eben diesem Jahre 416. zu **Mileve**, ungefähr sechszig an der Zahl, versammelt waren, von diesem Schritte der **Synode zu Carthago** hörten, hielten sie es für dienlich, denselben nachzuahmen. Zwar sind acht Schlüsse wider den **Pelagianismus**, und andere mehr, welche ihnen in der **Isidorischen** Sammlung beygelegt werden, und welche man auch beym **Hardouin** (l. c. p. 1025 sq.) lesen kann, nicht ihre, sondern die Arbeit anderer Africanischen **Synoden**. Allein ihr Schreiben an den **Innocentius** (ibid. p. 1021 sq.) ist echt; es enthält die Anzeige einer neuen und gefährlichen Ketzerey von **Feinden der Gnade Christi**; welche selbst das Gebet des Herrn den Christen durch gottlose Lehren zu entreißen suchten. Kurz, sie empfehlen dem Römischen Bischofe, wie in dem **Carthaginensischen** Schreiben, die weitere Verbreitung folgender zwey Irrthümer zu hindern: erstlich, man brauche Gott nicht um Beystand wider die Sünde und zu einem frommen Leben zu bitten; zweytens, die Taufe helfe den Kindern nicht zur Erlangung des ewigen Lebens. Nachdem sie hierauf die Geschichte des **Pelagius** und **Cälestius** erzählt haben, äußern sie ihre Hoffnung, daß beyde dem Ansehen des **Innocentius**, wenn es **von dem hellen Lichte der Schrift hergenommen** wäre, leicht weichen würden.

Gleich darauf schrieben **fünf Africanische Bischöfe** noch besonders an ihn; so viel war den Africanern daran gelegen, ihn auf ihre Seite zu ziehen. **Augustinus**, der bereits in der Versammlung zu **Mileve** gewesen war, und vielleicht selbst ihr Schreiben abgefaßt hatte, gehörte auch unter diese fünf. Desto weniger darf man zweifeln, daß er die Zuschrift dieser

J. n. C.G. 363 bis 430.

kleinern Gesellschaft, worin dem Römischen Bischofe recht eigentlich eine Belehrung ertheilt wurde, wie er von dieser Angelegenheit denken und urtheilen müsse, ausgefertigt habe. Er gibt solches selbst zu verstehen: (Epist. CLXXXVI. p. 505. T. II. Opp.) und dieses Schreiben findet sich daher nicht bloß beym Hardouin, (l. c. p. 1203. sq.) sondern auch mit den beyden vorhergehenden in der Sammlung seiner Briefe. (Epist. CLXXXI. p. 483. l. c.) Die fünf Bischöfe, unter welchen Aurelius, vermuthlich der Bischof von Carthago, zuerst genannt wird, beriefen sich gleich anfänglich auf die Schreiben jener beyden Synoden, welche sie dem Innocentius wider Feinde der Gnade Christi übersendet hätten, die gleichsam zu dem Schöpfer sagten: du hast uns zu Menschen geschaffen; gerecht aber haben wir uns selbst gemacht; und die menschliche Natur darum frey nannten, um keinen Befreyer suchen zu dürfen. Sie hätten gehört, fuhren sie fort, daß es zu Rom nicht wenige Anhänger des Pelagius gebe; besonders seitdem er von morgenländischen Bischöfen, die nicht bemerkten, daß er unter dem Worte Gnade etwas ganz Anderes als sie, nur gewisse natürliche Anlagen, die alle Menschen gemein haben, verstehe, für rechtgläubig erklärt worden wäre. Doch auf ihn allein komme es nicht an; (vielleicht habe er sich schon gebessert,) sondern auf so viele andere, welche schwache Seelen an sich zögen, oder feste ermüdeten. Entweder also müsse ihn Innocentius nach Rom kommen lassen, und genau ausforschen, was er unter Gnade meine; oder es müsse darüber in Briefen mit ihm gehandelt werden. Nur alsdann dürfe er losgesprochen werden, wenn er mit jenem Worte das anzeige, was die kirchliche und apostolische Wahrheit darunter lehre. Weder der freye Wille, noch die Vergebung der Sünden, noch die Vorschriften

des Gesetzes, machten diese Gnade aus; er müsse sagen, daß wir durch den Beystand des heiligen Geistes die Lust und die Versuchungen überwinden. Gesetz und Gnade seyen wohl zu unterscheiden; jenes wisse nur zu befehlen; dieses aber zu helfen; jenes würde nicht befehlen, wenn kein Wille da wäre; diese würde nicht helfen, wenn es an dem Willen genug wäre. Die Bischöfe überschickten zugleich dem Römischen das Buch des Pelagius von der Natur, mit der Widerlegungsschrift des Augustinus. Wollte sich der erstere, schrieben sie, auch nicht zu seinem Buche bekennen: so möchte er nur die wahre christliche Gnade anerkennen. Man könne zwar auf eine nicht verwerfliche Art dasjenige Gottes Gnade nennen, wodurch wir als lebendige, empfindende und verständige Menschen geschaffen worden sind; allein die Schrift rede nicht so. Daß vielmehr schon vor dem Gesetze Mosis, und unter demselben, die Gnade Gottes durch den (wenn gleich noch verborgen liegenden) Glauben an Christum die Menschen gerecht gemacht habe, nicht ihre natürliche Fähigkeit, suchen die Bischöfe aus der heiligen Schrift umständlich zu beweisen. Was endlich die Behauptung betrifft, daß der Mensch, wenn er wolle, ohne Sünde seyn könne, so halten sie dieselbe für erträglich, wenn hinzugesetzt werde, es geschehe solches durch den Beystand der Gnade und des Geistes Gottes; wollen aber nicht bestimmen, ob man zu einer solchen Vollkommenheit schon in diesem Leben, oder erst im künftigen, gelangen könne.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Innocentius, den man schon überhaupt als den ersten Römischen Bischof von einer kühnern Herrschbegierde kennen gelernt hat, (Chr. KGesch. Th. VIII. S. 129. fg. d. 2ten Ausg.) konnte eine solche Aufforderung zur Erweiterung seines Ansehens nicht unbe-

J. n. C. G. 363 bis 430.

nutzt lassen. Im Grunde that er noch mehr, als die Africanischen Bischöfe von ihm verlangten, und als er zu thun berechtigt war, wie man am angeführten Orte (S. 141. fg.) gesehen hat. Der daselbst beygebrachte Umstand, daß die fünf an ihn schreibenden Bischöfe ihm den Verdacht hätten merken lassen, als wenn er selbst den Lehren des **Pelagius** günstig wäre, kann zwar noch bezweifelt werden, weil die Worte ihres Briefs, worauf er sich gründet, quia *vos* oder *vobis* talia persuasisse perhibent, mit welchen eine alte Nachricht übereinstimmt, (Possidius in vita Augustini, c. 18.) in einer Oxforter Handschrift gelesen werden: quia *eis* talis, und so weiter; welche Leseart daher auch die Benediktiner mit **Quesnel**, aus Ehrerbietung gegen den päpstlichen Stuhl, (besser hätten sie gesagt, weil es die Gleichförmigkeit der Schreibart des Briefs anrieth,) aufgenommen haben. Allein desto sichtbarer verräth sich in den drey Antwortschreiben des **Innocentius** vom Jahre 417. die theils in **Hardouins** Sammlung, (l. c. p. 1025. — 1032.) theils unter den Briefen des **Augustinus** (Ep. CLXXXI. sq. p. 483. sq. T. II. Opp.) abgedruckt sind, der Bischof, welcher sich nicht allein als den vornehmsten in den Abendländern, sondern auch überdieß von einer großen Anzahl ausländischer Bischöfe zu gewissen Absichten angelegentlich gesucht und geschmeichelt fühlte. Nicht genug also, daß er ihnen völlig im Urtheile über den **Pelagius** und **Cälestius** beytritt; er wirft sich zugleich zum allgemeinen Richter und Gesetzgeber aller Christen auf, von welchem sie einen entscheidenden Ausspruch über diese Händel einzuholen schuldig gewesen wären. Mithin gibt er sich auch das Ansehen eines Dogmatikers; wiederholt aber im Grunde nur dasjenige etwas wortreich, und mit einigen besondern Wendungen, was die Africanischen Bischöfe über die Nothwendigkeit des

göttlichen Gnadenbeystandes zur Besserung des Menschen, und über die Schädlichkeit der entgegengesetzten Meinung, gesagt hatten. Er belegt sie wegen ihrer Einsichten mit vielen Lobsprüchen; ein Beweis davon war es in seinen Augen, daß sie sich in einer streitigen Glaubenssache, wie es allen Bischöfen gebührte, an **Petrum** gewendet hätten. Hingegen bestätigt er den wider den **Pelagius** und **Cälestius** ergangenen Kirchenbann, der so lange dauern soll, bis sie sich eben des Beystandes Gottes, den sie bisher geleugnet hätten, bedürftig erkannt, und ihn erhalten haben würden; nennt sie Erfinder neuer Worte, welche keine Erbauung, nur eitle Fragen nach sich zögen; will, daß eben diese Strafe auch ihre Anhänger treffen soll, und findet in dem Buche des **Pelagius** viele Lästerungen, nichts als verdammungswerthe Lehrsätze. Doch billigt er den Vorschlag nicht, ihn nach **Rom** kommen zu lassen; er überläßt es den nächsten Bischöfen, seine Angelegenheit zu untersuchen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Erreicht war also nunmehr die Absicht vollkommen, welche sich die Africanischen Bischöfe vorgesetzt hatten: denn ihre Parten sah sich durch den Beytritt des Römischen Patriarchen so sehr verstärkt, daß es ihr fernerhin ganz gleichgültig seyn konnte, ob und wie viele auswärtige Kirchenversammlungen sich des **Pelagius** annahmen. Sie kamen dadurch, wie **Possidius** (vita Augustini c. 18.) versichert, den Anhängern desselben mit aller Eilfertigkeit an dem wichtigsten Platze zuvor, wo diese, mit dem günstigen Ausspruche der **Synode von Diospolis** in der Hand, baldigen Eingang zu gewinnen hoffen konnten. Uebrigens trifft man in den Schreiben der Africaner nicht die geringste Spur einer Unterwürfigkeit gegen die Römischen Bischöfe an; sie gaben ihm gar keine Veranlassung dazu,

J. n. C. G. 363 bis 430.

ihnen dasjenige als Pflicht anzurechnen, was sie nur freywillig zu ihrem besondern Vortheile thaten. Nicht allein die Synode von Carthago, sondern selbst die fünf Bischöfe, nennen ihn bloß ihren Bruder. Sie alle bitten ihn nicht, etwa erst um seine Entscheidung; sondern berichten ihm die ihrige, und verlangen nur seinen Beytritt, wozu sie ihm den nöthigen Unterricht über diese ihm, wie man merkt, noch ganz unbekannte Sache ertheilen. Genug, Augustinus, der vermuthlich das stärkste Triebrad aller dieser von Africa aus nach Rom hingerichteten Bewegungen gewesen war, bezeigte sich mit dem Ausgange derselben ungemein zufrieden. „Konnte wohl der heilige Mann, sagt er in einer seiner Schriften, contra Iulian. Pelagian. L. I. p. 531. T. X. Opp.) den Africanischen Kirchenversammlungen etwas Anderes antworten, als was von alten Zeiten her der apostolische Stuhl und die Römische Gemeine mit den übrigen standhaft behauptet?" Er beruft sich mehrmals gegen die Pelagianer, selbst in Predigten, (Serm. CXXXI. 449. T. V. Opp.) auf diese Erklärung des apostolischen Stuhls.

Ueberhaupt fuhr er fort, mit aller Geschäftigkeit wider eine Partey zu handeln, die durch den in Palästina gewonnenen Vortheil sich immer eine Zeit lang forthelfen konnte. Nachdem er von dem Bischofe Johannes zu Jerusalem, auf sein Verlangen, die Akten der Synode zu Diospolis erhalten hatte; schrieb er mit Hülfe derselben im Jahre 417. sein Buch von den Handlungen des Pelagius; (de gestis Pelagii, p. 129 — 154. T. X. Opp.) welches er auch unter einem verwandten Namen, (de gestis Palaestinis) anführt, (de pecc. origin. c. 14. p. 173. l. c.) und aus welchem bereits die Geschichte jener Synode gezogen

worden ist. (Th. XIV. S. 435. fg. d. 2ten Ausg.) Er dankte Gott im Eingange desselben, daß ihn seine Erwartung von den Bischöfen zu Diospolis nicht betrogen hätte; denn nicht die eigentlichen Lehren des Pelagius, sondern seine rechtgläubig klingenden Antworten, wären von ihnen gebilligt worden. Indem er ihre Fragen und seine Beantwortungen vollständig beybringt, sucht er in den letztern das Betrügliche oder Zweydeutige, das sie enthalten sollen, aufzudecken. Eine etwas traurige und unedle Bemühung, bey der sich daher Augustinus, anstatt die geheimen Ränke seines Gegners überall deutlich zu entwickeln, zuweilen selbst verwickelt hat; ob man gleich bey einigen Stellen, auch ohne seine Erinnerungen, sogleich bemerkt, Pelagius könne entweder nicht in eben dem Verstande geantwortet haben, in welchem ihn die Bischöfe fragten; oder diese hätten ihre guten Ursachen gehabt, sich an allgemeinen und wenig bestimmten Antworten zu begnügen. Man kann also auch nicht sagen, daß Augustinus die Rechtgläubigkeit jener Synode so vollkommen gesichert habe, als er wünschte; seine Aengstlichkeit bey ihrer Rechtfertigung zeigt sich hin und wieder; zum Beyspiele c. XVII. p. 144. Worin aber er und Pelagius von einander abwichen, das hat er, wie schon ehemals, deutlich genug erklärt.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Er that dieses und noch mehr auch in einem sehr weitläufigen Schreiben, das er um die Mitte des Jahres 417. in seinem und des Bischofs Alypius Namen, an den berühmten Bischof von Nola, Paulinus, abließ. (Epist. CLXXXVI. p. 505 — 516. Tom. II. Opp.) Es gab zu Nola Pelagianisch gesinnte Christen; er nennt sie große und scharfsinnige Köpfe: (c. 5. p. 508.) und die Benediktiner haben daher gemuthmaßt, (Praefat. in Tom. X. Opp. Au-

J. n. C. G. 363 bis 430.

gustini, p. 20.) es möchte wohl der nachmals so berühmt gewordene **Julianus** darunter gehört haben. Sie behaupteten, daß selbst die Kinder im Mutterleibe ihren freyen Willen in der Wahl des Guten und Bösen, mithin ihre eigenen Sünden hätten; ihren Meinungen waren sie so eifrig zugethan, daß sie sich bereit erklärten, eher den **Pelagius**, als jene, zu verlassen; wenn er sie gleich, wie die Lehre, daß ungetaufte Kinder das ewige Leben erlangen könnten, verwünscht haben sollte. Um den **Paulinus** theils vor ihnen zu warnen, theils zu ihrer Besserung aufzumuntern, gab ihm **Augustinus** von demjenigen genauere Nachricht, was zu **Diospolis** und zu **Rom** in Ansehung des **Pelagius** seit kurzem vorgefallen war; bestritt aber auch die Gründe seiner Anhänger zu **Nola**, zugleich mit der Ausführung seines eigenen Lehrbegriffs. Da sie sich besonders auf die Stelle der Schrift beriefen, nach welcher **Esau** und **Jacob** schon im Mutterleibe gekämpft, und bey der Geburt einer den andern überwältigt hätten; so antwortet er darauf: dieses sey ein wunderbares Zeichen großer Dinge, aber nicht ein Merkmal von freyem Willen gewesen; der Apostel lehre etwas ganz Anderes, (Röm. C. IX. v. 11. 12.) indem er die freye Gnade Gottes an diesem Beyspiele empfehle, wo sich, bey noch ungebornen Kindern, ohne einige bey denselben vorhandene Ursache, sowohl Erbarmung als Verwerfung gezeigt habe. „**Es mag nun**, schreibt der Verfasser, (p. 510. sq.) **Gnade seyn**, durch welche die Ungerechten gerechtfertigt werden, woran wir gar nicht zweifeln dürfen; **oder es mag**, wie einige wollen, **der freye Wille immer vorhergehen**, auf dessen Betragen entweder Strafe oder Belohnung folgen: warum sind sie denn überhaupt geschaffen worden, von denen Gott ungezweifelt vorhersah, sie würden also sündigen, daß sie zum ewi-

gen Feuer verurtheilt werden müßten? Denn wenn er gleich die Sünde nicht gemacht hat; so hat er doch die an sich guten Naturen, die aber durch den freyen Willen lasterhaft geworden sind, geschaffen. Warum anders, als weil er es wollte? — Und es war, nach der apostolischen Belehrung, seine Absicht, an ihnen seine Macht zu zeigen."

J. n. C. G. 363 bis 430.

Unterdessen aber daß sich **Augustinus** mit seinen Africanischen Mitbrüdern und auswärtigen Freunden der neuen Stütze freuete, auf welche sie im Streite mit dem **Pelagius** zu **Rom** rechnen konnten, war dieselbe bereits wieder gesunken. **Innocentius** der Erste starb im März des Jahres 417. und sein Nachfolger **Zosimus** nahm sehr verschiedene Gesinnungen in Ansehung des **Pelagianismus** an. **Pelagius** hatte so wenig, als die Africaner unterlassen, sich um die Bestimmung des Römischen Bischofs zu bewerben. In einem Schreiben an den **Innocentius**, aus welchem **Augustinus** (de gratia Christi, p. 164. de peccato origin. p. 175. T. X. Opp.) einige Stellen aufbehalten hat, beschwerte er sich darüber: man schmähe ihn erstlich dadurch, daß er den **Kindern das Sacrament der Taufe absprechе**, und einigen, auch ohne die Erlösung **Christi**, das Himmelreich verspreche; zweytens durch die Beschuldigung, er behaupte also, **der Mensch könne die Sünde meiden, daß er den göttlichen Beystand ausschließe** und sich bloß auf den freyen Willen verlasse. Vielmehr, fährt er fort, soll mich dieser Brief rechtfertigen, in welchem ich auf das Deutlichste sage: wir haben einen solchen freyen **Willen** zu sündigen und nicht zu sündigen, **welcher bey allen guten Werken stets von Gott Beystand erhält. Diese Macht des Willens findet sich** auf gleiche Art von Natur bey

J. n. C. G. 363 bis 430.

Christen, Juden und Heiden; aber bloß bey den Christen empfängt sie Hülfe von der Gnade. Die Nichtchristen werden deßwegen verdammt, weil sie, im Besitze des freyen Willens, durch welchen sie zum Glauben kommen, und Gottes Gnade verdienen könnten, sich der ertheilten Freyheit übel bedienen. Die Christen hingegen werden belohnt, weil sie den freyen Willen so gut gebrauchen, daß sie die Gnade des Herrn verdienen, und seine Gebote beobachten. Niemals hat es auch einen so gottlosen Ketzer gegeben, der die Kinder nicht durch die Taufe wiedergeboren und zum Himmelreiche fähig werden lasse wollte. Mit diesem Schreiben sendete Pelagius dem Römischen Bischofe zugleich sein Glaubensbekenntniß: und dieses hat sich erhalten, weil es in ältern Zeiten unter der Aufschrift: Symboli explanatio ad Damasum, dem Hieronymus zugeschrieben, und als ein rechtgläubiger Aufsatz sehr genutzt worden ist. Es steht daher auch unter den Werken dieses Lehrers, (Tom. V. Opp. Hieron. ed. Martian. p. 122. sq.) ist den Schriften des Augustinus angehängt, (Append. ad T. X. Opp. August. p. 42.) und in ein berühmtes Werk des Mittelalters (Caroli M. de Imagg. cultu, L. III. c. 1. p. 258 — 264. ed. Heum.) eingerückt. Daß diese Schrift wirklich das Bekenntniß des Pelagius sey, hat unter andern Garnier, der es aus einer Abschrift Sirmonds genauer als sonst abdrucken ließ, durch Vergleichung mit den Stellen, welche Augustinus daraus anführt, bewiesen. (in Opp. Marii Mercator. P. I. Diss. V. de libellis fidei editis a Pelagianis, p. 307. sq) Das Glaubensbekenntniß besteht, nach dieser Ausgabe, aus drey Theilen: von Gott, (theologica) von der Menschwerdung Christi, (oeconomica) und von dem Verhalten des Menschen (ethica.) Der Verfasser erklärt

sich

sich beynahe durchgehends, wie die **Katholischen** seiner Zeit, und verwünscht namentlich die sogenannten Ketzereyen, welche sie verwarfen. Kaum ist es eine, und vielleicht nur die folgende Stelle, wo sie noch nähere Bestimmungen verlangen konnten, indem er von dem **freyen Willen** schreibt: „Wir bekennen ihn dergestalt, daß wir sagen, **wir bedürfen immer des göttlichen Beystandes**; und sowohl diejenigen irren, welche mit dem **Manichäus** lehren, der Mensch könne die Sünde nicht vermeiden, als diejenigen, welche mit dem **Jovinianus** behaupten, der Mensch könne nicht sündigen. Denn beyde heben die Freyheit des Willens auf; wir aber sagen, **der Mensch könne immer sündigen und nicht sündigen**, um stets unsern freyen Willen zu bekennen." Zuletzt versichert **Pelagius** dem Römischen Bischofe, er wolle von ihm, der **Petri** Glauben und Stuhl inne habe, gern eine Verbesserung seines Glaubensbekenntnisses annehmen, wenn es derselben benöthigt seyn sollte; würde er aber dasselbe billigen, so sollte jeder, der ihn schmähen wollte, entweder für unwissend, oder für boshaft, oder für einen Ketzer gehalten werden. **Garnier** hat sich viele Mühe gegeben, zu zeigen, daß es zum Theil verdächtig, besonders aber im letzten Abschnitte boshaft zweydeutig, und mit künstlicher Arglist beständig gegen den **Hieronymus** gerichtet sey; aber seine gehässigen Entdeckungen sind nicht selten gar zu gezwungen. Sogar wo **Pelagius** die göttliche Schöpfung der Seelen, wie **Hieronymus**, festsetzt, findet der Jesuit, es sey dieses nur ein hämischer Tadel des eben gedachten Schriftstellers, daß er einen mit ihm gleichdenkenden Mann verfolge; vielleicht auch ein Vorwurf gegen den **Augustinus**, der über diesen Gegenstand mit sich uneins war; endlich auch — so viel Ränke konnten wohl nur in einem Ketzerkopfe neben ein-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Christen, Juden und Heiden; aber bloß bey den Christen empfängt sie Hülfe von der Gnade. Die Nichtchristen werden deßwegen verdammt, weil sie, im Besitze des freyen Willens, durch welchen sie zum Glauben kommen, und Gottes Gnade verdienen könnten, sich der ertheilten Freyheit übel bedienen. Die Christen hingegen werden belohnt, weil sie den freyen Willen so gut gebrauchen, daß sie die Gnade des Herrn verdienen, und seine Gebote beobachten. Niemals hat es auch einen so gottlosen Ketzer gegeben, der die Kinder nicht durch die Taufe wiedergeboren und zum Himmelreiche fähig werden lasse wollte. Mit diesem Schreiben sendete Pelagius dem Römischen Bischofe zugleich sein Glaubensbekenntniß: und dieses hat sich erhalten, weil es in ältern Zeiten unter der Aufschrift: Symboli explanatio ad Damasum, dem Hieronymus zugeschrieben, und als ein rechtgläubiger Aufsatz sehr genutzt worden ist. Es steht daher auch unter den Werken dieses Lehrers, (Tom. V. Opp. Hieron. ed. Martian. p. 122. sq.) ist den Schriften des Augustinus angehängt, (Append. ad T. X. Opp. August. p. 42.) und in ein berühmtes Werk des Mittelalters (Caroli M. de Imagg. cultu, L. III. c. 1. p. 258 — 264. ed. Heum.) eingerückt. Daß diese Schrift wirklich das Bekenntniß des Pelagius sey, hat unter andern Garnier, der es aus einer Abschrift Sirmonds genauer als sonst abdrucken ließ, durch Vergleichung mit den Stellen, welche Augustinus daraus anführt, bewiesen. (in Opp. Marii Mercator. P. I. Diss. V. de libellis fidei editis a Pelagianis, p. 307. sq) Das Glaubensbekenntniß besteht, nach dieser Ausgabe, aus drey Theilen: von Gott, (theologica) von der Menschwerdung Christi, (oeconomica) und von dem Verhalten des Menschen (ethica.) Der Verfasser erklärt

sich

sich beynahe durchgehends, wie die **Katholischen** seiner Zeit, und verwünscht namentlich die sogenannten Ketzereyen, welche sie verwarfen. Kaum ist es eine, und vielleicht nur die folgende Stelle, wo sie noch nähere Bestimmungen verlangen konnten, indem er von dem **freyen Willen** schreibt: „Wir bekennen ihn dergestalt, daß wir sagen, **wir bedürfen immer des göttlichen Beystandes**; und sowohl diejenigen irren, welche mit dem **Manichäus** lehren, der Mensch könne die Sünde nicht vermeiden, als diejenigen, welche mit dem **Jovinianus** behaupten, der Mensch könne nicht sündigen. Denn beyde heben die Freyheit des Willens auf; wir aber sagen, **der Mensch könne immer sündigen und nicht sündigen**, um stets unsern freyen Willen zu bekennen." Zuletzt versichert **Pelagius** dem Römischen Bischofe, er wolle von ihm, der **Petri** Glauben und Stuhl inne habe, gern eine Verbesserung seines Glaubensbekenntnisses annehmen, wenn es derselben benöthigt seyn sollte; würde er aber dasselbe billigen, so sollte jeder, der ihn schmähen wollte, entweder für unwissend, oder für boshaft, oder für einen Ketzer gehalten werden. **Garnier** hat sich viele Mühe gegeben, zu zeigen, daß es zum Theil verdächtig, besonders aber im letzten Abschnitte boshaft zweydeutig, und mit künstlicher Arglist beständig gegen den **Hieronymus** gerichtet sey; aber seine gehässigen Entdeckungen sind nicht selten gar zu gezwungen. Sogar wo **Pelagius** die göttliche Schöpfung der Seelen, wie **Hieronymus**, festsetzt, findet der Jesuit, es sey dieses nur ein hämischer Tadel des eben gedachten Schriftstellers, daß er einen mit ihm gleichdenkenden Mann verfolge; vielleicht auch ein Vorwurf gegen den **Augustinus**, der über diesen Gegenstand mit sich uneins war; endlich auch — so viel Ränke konnten wohl nur in einem Ketzerkopfe neben ein-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

ander liegen — ein Vorurtheil wider die Erbsünde, als welche von den Aeltern nicht fortgepflanzt werden könne, wenn sie nicht auch die Seele fortpflanzten.

Als diese Aufsätze des Pelagius im Jahre 417. nach Rom kamen, war Innocentius bereits gestorben. Um eben dieselbe Zeit langte auch Cälestius daselbst an, der zu Ephesus Presbyter geworden war, und eine Zeit lang zu Constantinopel gelebt hatte; allein, nach der Erzählung des Marius Mercator, (Commonitor. c. 1. p. 7. T. I. Opp.) durch den dortigen Bischof Atticus, der wider ihn, als einen Irrgläubigen, an die Bischöfe in Asien, zu Thessalonica und Carthago schrieb, genöthigt worden war, jene Hauptstadt zu verlassen. Auch sie setzte ein Glaubensbekenntniß auf, das er dem neuen Römischen Bischofe Zosimus übergab. Es sind nur noch einige Stellen aus demselben übrig, welche Augustinus aufbewahrt hat. (de peccato origin. c. 2. p. 169. c. 5. 6. p. 171. c. 23. p. 177. T. X. Opp.) Denn obgleich Garnier (l. c. p. 312. sq.) geglaubt hat, diese Bekenntnißschrift vollständig mittheilen zu können, weil Augustinus ihre Uebereinstimmung mit der vom Pelagius abgefaßten ausdrücklich angibt; so hat man doch längst bemerkt, daß er beyde mit einander vereinigt habe. Cälestius erklärte sich in diesem Bekenntnisse über den katholischen Glauben, wie man ihn in einem Symbolum zusammenzufassen pflegte, genugthuend; wegen der mit ihm streitigen Lehren aber setzte er hinzu: „Wenn noch einige Fragen entstanden sind, welche eben nicht zum Glauben gehören, und über welche jetzt unter vielen ein Zwist fortdauert, so habe ich nicht als Urheber irgend eines Lehrsatzes entscheidend davon gesprochen; sondern wünsche alles durch euer apostolisches Urtheil (Apostolatus vestri judicio) gebilligt zu

sehen, damit, wenn sich etwa ein menschlicher Irrthum aus Unwissenheit eingeschlichen haben sollte, derselbe durch euern Ausspruch verbessert werde." Er gibt zwar zu, „daß die Kinder, nach der Vorschrift der allgemeinen Kirche, und nach der Lehre des Evangeliums, zur Vergebung der Sünden getauft werden müßten, weil der Herr das Himmelreich nur Getauften ertheilen wolle, das die Kräfte der Natur nicht hätten, und also die Gnade schenken müsse." Aber durch die Vergebung der Sünden, fährt er fort, sey er nicht gesonnen, die natürliche Fortpflanzung der Sünde zu bestätigen, als welches weit vom katholischen Lehrbegriffe entfernt sey: denn die Sünde werde nicht mit dem Menschen geboren, sondern hernach von ihm ausgeübt, weil sie nicht ein Vergehen der Natur, sondern des Willens sey. Zugleich erbot sich Cälestius zur Rechtfertigung bey dem Römischen Bischofe wegen alles dessen, was demselben fälschlich von ihm beygebracht worden sey; (Epist. Zosimi ad Africanos Episc. p. 66. in Append. T. X. Opp. August.) und stellte sich vor seinem Gerichte vermöge der Appellation, die er vor einigen Jahren von dem Ausspruche der Africanischen Bischöfe ergriffen hatte. (Zosimi Epist. III. ad Afric. Episc. p. 70. l. c.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Noch im Jahre 417. hielt also Zosimus eine Versammlung des Römischen Clerus, der vielleicht, wie man aus dem Schreiben des Zosimus (l. c. p. 66.) geschlossen hat, auch einige auswärtige Bischöfe und Aeltesten beywohnten. In derselben untersuchte er alles, was mit dem Cälestius in Africa vorgefallen war; ließ sein Glaubensbekenntniß vorlesen, und befragte ihn über die vom Paulinus ehemals (Th. XIV. S. 366. d. 2ten Ausg.) wider ihn angebrachten Klagen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Cälestius verdammte alles, was Innocentius verdammt hatte, ja was überhaupt der apostolische Stuhl verdammen würde; aber auf die ihm vom Paulinus gemachten Vorwürfe ließ er sich gar nicht ein, und behauptete auch, daß die beyden Bischöfe Lazarus und Heros ihn eigentlich nicht einmal mit Kenntniß und Willen angegriffen hätten. (Zosim. l c. Paulini libellus contra Caelest. p. 69. l. c.)

Zufrieden mit diesen Erklärungen des Cälestius, schrieb Zosimus (l. c. p. 66. sq.) zwar mit eben den hohen Ausdrücken von dem Ansehen seines Stuhls; aber übrigens mit ganz andern Gesinnungen als sein Vorgänger, an den Aurelius und die übrigen Africanischen Bischöfe. Nachdem er ihnen den Ausgang seiner Untersuchungen mit Uebersendung des aufgezeichneten Verhörs gemeldet hat, bezeigt er ihnen seine Verwunderung, daß sie über den Cälestius, als er bey ihnen gewesen sey, nicht ein ausgemachtes Urtheil gefällt hätten, und findet die Anklagen der beyden Gallischen Bischöfe so leichtsinnig, auch ihr eigenes Betragen so schlecht, daß er sowohl Absetzung als Kirchenbann wider sie verordnet habe. Weil es nun überhaupt, setzt er hinzu, niemanden reue, sein Urtheil zu verbessern, durch bedachtsames Zaudern erst in das Innerste der Wahrheit gedrungen werde, und es ein Merkmal von sehr guter Gesinnung sey, das Böse schwer zu glauben: so habe er auch über diese Angelegenheit ohne Uebereilung entschieden, und mache den Bischöfen (Sanctitati vestrae) seine Prüfung der vollkommenen Rechtgläubigkeit (absoluta fides) des Cälestius bekannt: Er verweiset es ihnen, daß sie ungewissen Gerüchten mehr geglaubt hätten, als der Schrift, die er ihnen übergeben hätte. Er verlangt daher, daß diejenigen, die ihn überzeugen wollten, er denke anders, als er

ſchriſtlich vorgegeben habe, ſich innerhalb zwey Monathen zu Rom einſinden ſollten; oder die Biſchöfe möchten nach ſo augenſcheinlichen Zeugniſſen alle Zweifel ablegen. Den Cäleſtius ſelbſt, ſagt er, und die anweſenden auswärtigen Lehrer habe er erinnert, daß ſolche Schlingen von Fragen und ungereimte Streitigkeiten, welche mehr zerſtörten als erbauten, aus jener anſteckenden Neubegierde flöſſen, da ein jeder ſeinen Witz und ſeine unmäßige Beredtſamkeit, oder auch die Schrift mißbrauche; wodurch ſelbſt großer Männer Schriften nach langen Zeiten unter willkürlichen Auslegungen litten. Am Ende ermahnt er die Biſchöfe, ihren Verſtand den Lehren der heiligen Schrift zu unterwerfen, die nach der Anleitung der Väter zur Vorſchrift diene.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Kurz darnach erhielt Zoſimus auch das oben gedachte Schreiben und das Glaubensbekenntniß des Pelagius. Es kam noch ein Brief des Praylus, Biſchofs von Jeruſalem, hinzu, worin er ſich des Pelagius eifrig annahm. Dieſe Aufſätze ließ er ebenfalls in der Verſammlung ſeines Clerus vorleſen, und berichtete den Africaniſchen Biſchöfen in einem neuen Schreiben, welche Wirkung ſie daſelbſt gethan hätten. (Zosimi Epist. l. c. p. 67. sq.) „Pelagius, ſchreibt er, hat ſich auf das Vollkommenſte gerechtfertigt, und ſtimmt gänzlich mit dem Cäleſtius überein. Allgemein war die Freude und Bewunderung der Gegenwärtigen: einige enthielten ſich kaum der Thränen darüber, daß Männer von ſo untadelhaftem Glauben verleumdet werden konnten. Nirgends iſt von ihnen die Gnade oder der Beyſtand Gottes vorbeygelaſſen worden; ſie nennen es unverzeihliche Sünde wider den heiligen Geiſt, wenn man ſolches leugne.“ Hierauf entwirft Zoſimus von den beyden Galliſchen Biſchöfen,

J. n. C. G. 363 bis 430.

Heros und Lazarus, ein sehr schwarzes Bild, und sagt es den Africanern frey heraus, es gezieme ihrer Würde und Klugheit nicht, sich von so verächtlichen Ohrenbläsern leiten zu lassen. Dafür gibt er ihnen den Rath, friedfertig und liebreich zu seyn, und Abwesende nicht auf trügliche Zeugnisse zu verurtheilen; auch hofft er, daß sie sich über die erwiesene Unschuld des Pelagius freuen werden.

Ein so auffallender und wesentlicher Widerspruch des Zosimus gegen das Urtheil seines Vorgängers Innocentius, und der Africanischen Bischöfe; die Hitze insonderheit, mit welcher er zwey Männer, die bereits in einem beträchtlichen Theile der Kirche als Ketzer befunden worden waren, und nachher durchgehends dafür angesehen wurden, für rechtgläubig erklärte; hat ihm sehr verschiedene Beurtheilungen zugezogen. Augustinus, der nachmals seine eigenen Gründe hatte, ihn zu entschuldigen, wußte dieses doch, wie man in der vollständigen Geschichte des Zosimus bereits gelesen hat, (Chr. KGesch. Th. VIII. S. 147. d. 2ten Ausg.) nicht glücklicher zu thun, als daß er wider den Augenschein behauptete, der Römische Bischof habe keinesweges den Irrthum des Cälestius, seine Ableugnung der Erbsünde, sondern nur seine Bereitwilligkeit sich zu bessern gebilligt, weil derselbe doch jene Meinung als eine solche angegeben habe, über die er noch zweifle, und sich belehren lassen wolle. (Augustin. contra duas epist. Pelagianor. L. II. c. 3. p. 286. 287. Tom. X. Opp.) Etwas gerader und offener schrieb im sechsten Jahrhunderte der Africanische Bischof zu Hermiane, Facundus, (pro defens. trium Capitull. L. VII. c. 3. p. 440. T. II. Opp. Sirmond. ed. Venet.) Zosimus habe den Glauben des Pelagius und Cälestius, seinem Vorgänger zuwider, als wahr genehmigt, weil

die Africaner ihre betrügerische List noch nicht genugsam aufgedeckt hätten. Andere haben in den neuern Zeiten die Schwächen und Fehltritte des Zosimus beklagt, der nach einer solchen Untersuchung, als die Africaner angestellt hatten, gleichwohl die Beschuldigungen wider den Cälestius noch für unerwiesen gehalten, sich durch sein und des Pelagius Glaubensbekenntniß so leicht befriedigen lassen, und sogar die Fragen über die Erbsünde und damit verwandte Materien für nichtswürdig erklärt habe. Noch andere haben sich vornehmlich bey der Bemerkung aufgehalten, daß Zosimus durch sein Betragen einen redenden Beweis abgelegt habe, wie wenig zu seiner Zeit an eine Uebereinstimmung, oder gar an eine Untrüglichkeit der Römischen Bischöfe im Glauben gedacht worden sey. Für die unparteyische Geschichte ist die Beobachtung eben so gegründet und nothwendig, daß die Bestimmungen über die Lehre von der Erbsünde, und vom freyen Willen des Menschen im Geistlichen, welche sich seit einiger Zeit aus Africa her zu verbreiten anfingen, für die Römischen Bischöfe bis dahin ziemlich fremd und unbekannt; in den Augen des Zosimus aber diese gesammten Streitfragen unbedeutend gewesen sind.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Desto mehr reizten die beyden Schreiben des Zosimus, die in der That nicht ohne einen gewissen beleidigenden Stolz und verächtliche Blicke auf die Africanischen Bischöfe abgefaßt waren, die Empfindlichkeit derselben. Sie antworteten ihm, wahrscheinlich noch im Jahre 417, aus einer ihrer Versammlungen zu Carthago, daß sie beschlossen hätten, es sollte bey dem Urtheile wider den Pelagius und Cälestius, welches Innocentius vom Stuhle Petri gefällt habe, so lange bleiben, bis beyde mit aller Deutlichkeit bekennen würden, die Gnade Gottes durch unsern Herrn

J. n. C. G. 363 bis 430.

Jesum Christum helfe uns nicht nur zur Erkenntniß, sondern auch zur Ausübung der Gerechtigkeit, in einzelnen Handlungen; so daß wir ohne dieselbe nichts von wahrer und heiliger Frömmigkeit haben, denken, sagen und thun können. (Prosperi Aquit. pro Augustino Liber contra Collatorem, p. 119. Append. T. X. Opp. Augustini, verglichen mit August. de pecc. origin. c. 7. 8. p. 171. contra duas epist. Pelagianor. L. II. c. 3. p. 287.) Paulinus, der ehemalige Ankläger des Cälestius zu Carthago, den Zosimus jetzt nach Rom fordern ließ, gehorchte ihm eben so wenig, als die Bischöfe in Africa. Er schrieb ihm zurück, (Paulini Diac. libellus Zosimo oblatus, p. 69. sq. in Append. T. X. Opp. August.) Pelagius und Cälestius wären bereits von seinem Vorgänger Innocentius verdammt worden, wenn sie bey ihren Irrthümern bleiben würden; Zosimus selbst hätte den Cälestius durch die an ihn gerichteten Fragen über die Anklagen des Paulinus verurtheilt; es sey daher überflüssig, daß er sich zu Rom stellte, so wie es vorher nicht nöthig gewesen sey, weil Cälestius, ungeachtet seiner Appellation, nicht dahin gekommen wäre; endlich sey auch dieser Streit überhaupt nunmehr als eine Angelegenheit der ganzen Kirche anzusehen.

Auf das Schreiben der Africanischen Bischöfe, das so viel Entschlossenheit anzeigte, antwortete Zosimus im Jahre 418. schon in einem etwas gemilderten Tone. (Zosimi ad Afric. Episcc. Epistola, p. 70. in App. T. X. Aug.) Zwar machte er, um sein Ansehen dennoch zu behaupten, einen langen Eingang von den ungemeinen Vorrechten seines apostolischen Stuhls. Ueber das Urtheil desselben, sagte er, habe sich niemals jemand unterstanden zu streiten, weil man der Macht, die dem Petrus und seinen Nachfolgern ertheilt wor-

den, zu löſen und zu binden, immer die ſchuldige Ehrerbietung erwieſen habe. Aber gleichwohl habe er ihnen alles mitgetheilt, was er in der Sache des **Cäleſtius** vorgenommen, um gemeinſchaftliche Berathſchlagungen zu veranlaſſen. Sie beſchwerten ſich ohne Urſache, daß er denſelben zu viel geglaubt hätte; er gebe ihnen vielmehr die Verſicherung, daß er dieſe Angelegenheit gänzlich in ihrem alten Zuſtande gelaſſen habe.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Durch alles dieſes ließen ſich die Africaniſchen Biſchöfe nicht abhalten, über jene Streitigkeiten ein feyerliches und entſcheidendes Urtheil zu fällen; obgleich **Zoſimus** daſſelbe offenbar ſich allein vorbehalten hatte. Im Jahre 418. hielt **Aurelius**, Biſchof zu **Carthago**, in dieſer Hauptſtadt eine ſogenannte **vollſtändige Synode**, (Concilium plenarium) das heißt, auf welcher ſich Biſchöfe aus allen Africaniſchen Ländern, ſelbſt aus Spanien, zuſammen zweyhundert, verſammelt hatten. Sie fertigten auf derſelben folgende Schlüſſe aus, die in eine bekannte Sammlung (Cod. Canon. Eccl. Afric. p. 926. sq. T. I. Act. Concilior. Harduin.) eingerückt worden ſind: Wer ſagt, **Adam** ſey **ſterblich erſchaffen** worden, und er würde, **nicht zur Strafe der Sünde**, ſondern wegen ſeiner natürlichen Beſchaffenheit, **geſtorben** ſeyn, er möchte geſündigt haben, oder nicht, der ſey verwünſcht! — Wer entweder ſagt, die **neugebornen Kinder** müßten **nicht gleich getauft** werden; oder, ſie würden zwar zur Vergebung der Sünden getauft, hätten aber **nichts von einer Erbſünde Adams** an ſich, das durch das Bad der Wiedergeburt ausgeſöhnt würde; daß alſo die Worte bey der Taufe: zur Vergebung der Sünden, keinen wahren Verſtand hätten; der ſey verwünſcht! Denn die **Stelle** des Apoſtels, Röm. 5.

J. n. C. G. 363 bis 430.

V. v. 12. darf nur so erklärt werden, wie es die überall ausgebreitete katholische Kirche immer gethan hat: und nach dieser Glaubensregel werden die kleinen Kinder, die noch keine Sünde von selbst begangen haben, darum wahrhaftig zur Vergebung der Sünden getauft, damit dasjenige durch die Wiedergeburt gereinigt werde, was sie durch die Geburt an sich gezogen haben. — Wer sagt, die Gnade Gottes, welche den Menschen durch Christum rechtfertigt, diene nur zur Vergebung der schon begangenen Sünden; nicht aber zum Beystande, damit keine weiter begangen werden; der sey verwünscht! — Wer sagt, eben diese Gnade Gottes stehe uns nur insofern zum Nichtsündigen bey, daß sie uns die Kenntniß der göttlichen Gebote offenbare; nicht aber auch die Kräfte ertheile, solche mit Liebe beobachten zu können; der sey verwünscht! Denn da der Apostel sagt: das Wissen bläbet auf, aber die Liebe bessert: so ist es sehr gottlos zu sagen, wir hätten die Gnade Christi zu dem Aufblähenden, nicht zu dem Bessernden, indem beydes Gottes Gabe ist: sowohl zu wissen, was wir thun sollen, als es mit Liebe zu thun, so daß uns, gebessert durch die Liebe, das Wissen nicht aufblähen kann. — Wer sagt, die Gnade der Rechtfertigung werde uns deßwegen gegeben, damit wir durch sie dasjenige leichter erfüllen können, was uns durch den freyen Willen zu thun anbefohlen wird; gleichsam als wenn wir ohne die Gnade die göttlichen Gebote auch beobachten könnten, nur etwas schwerer; der sey verwünscht! Denn der Erlöser sagt schlechtweg: ohne mich könnet ihr nichts thun! — Wer die Worte des Apostels: wenn wir sagen, wir haben keine Sünde, u. s. w. so versteht, man müsse dieses nur aus Demuth behaupten; nicht als wenn es sich

wirklich so verhielte; der sey verwünscht! denn der Apostel widerlegt gleich darauf diese Erklärung. — Wer sagt, die Heiligen meinten durch die Worte des Gebets: **vergib uns unsere Schulden**, nicht sich, weil ihnen diese Bitte nicht mehr nöthig sey, sondern andere Sünder in ihrem Volke; der sey verwünscht! Denn die Heiligen in der Schrift bekennen mehrmals ihre Sünden, wie unter andern **Daniel** ausdrücklich, (C. IX. v. 5. 20.) weil er voraussah, daß es Leute geben werde, die eine so falsche Deutung machen würden. — Wer behauptet, die Heiligen sprächen die Worte: **vergib uns unsere Schulden, nur aus Demuth**; nicht als wenn sie dieses von sich glaubten, der sey verwünscht! denn das hieße, sie zu Lügnern gegen Gott machen. — Zwischen dem zweyten und dritten dieser acht Schlüsse findet sich in einer alten Handschrift und Sammlung, imgleichen beym Photius, (Biblioth. Cod. LIII. p. 41. 44. ed. Schott.) noch einer, durch welchen derjenige verwünscht wird, der die Stelle Christi von den vielen Wohnungen in seines Vaters Hause so versteht, als wenn es im Himmelreiche einen mittlern, oder sonst einen Ort gäbe, wo die ungetauften Kinder selig lebten, weil sie ohne Taufe gar nicht in das Himmelreich eingehen könnten; denn der Ungetaufte müsse schlechterdings mit dem Teufel leben, da er kein Miterbe Christi seyn könne. Ein Schluß, der gar wohl echt seyn könnte, indem Augustinus gerade dieses gelehrt hatte. (Chr. KGesch. Th. XIV. S. 372. d. 2ten Ausg.) — Außer den eben angezeigten Schlüssen, setzte diese Synode noch mehrere fest. Einige derselben waren gegen die Donatisten gerichtet, wie man schon in ihrer Geschichte gesehen hat. (Th. XI. S. 472.) In andern wurde verordnet, daß Bischöfe ihr Recht an gewisse Gemeinen vor Kirchenversammlungen suchen; die Ketzer ihres Kir-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

chensprengels zur katholischen Kirche zu bringen schuldig seyn, und die Aeltesten, auch andere vom niedern Clerus, welche Beschwerden gegen ihre Bischöfe haben, sich deßwegen an die benachbarten wenden sollen. Noch ist ein Schluß dieser Versammlung übrig, der wegen solcher Jungfrauen abgefaßt wurde, deren Keuschheit sich in Gefahr befand; entweder wenn ein mächtiger Bewerber, oder gar ein Räuber von ihnen gefürchtet wurde; oder auch, wenn sie unter gewissenhaften Zweifeln besorgten, sie möchten sterben, ohne eingekleidet worden zu seyn. Kleidet sie nun ein Bischof, auf Verlangen ihrer Aeltern oder Aufseher, vor ihrem fünf und zwanzigsten Jahre ein: so soll ihm die Kirchenversammlung, auf welcher erst dieses Alter vorgeschrieben worden ist, (es ist die dritte Carthaginiensische vom Jahre 397. Cod. Can. Eccl. Afric. l. c. c. 16. p. 874. coll. p. 961.) nicht nachtheilig werden.

Kirchenversammlungen genug hatten bisher manchen theologischen Streitigkeiten ein Ansehen von Wichtigkeit gegeben, das sie im Grunde nicht hatten; sie verworrener gemacht, als sie sonst geworden wären; Entscheidungen mit Bannflüchen darüber ausgesprochen, welche sich auch die zahlreichste Menge von Bischöfen nicht hätte anmaßen sollen, wenn anders christliche Geistesfreyheit mehr als ein bloßer Name war; weit seltener endlich dazu etwas beygetragen, daß sie in ein besseres Licht gesetzt wurden. Allein es ward doch nur ökumenischen Synoden das Recht zugestanden, allgemein gültige Glaubensgesetze einzuführen. Die Carthaginiensische, welche bisher beschrieben worden ist, hatte ein größeres Glück, als sie erwarten konnte. Ob sie gleich die fünfte allgemeine Synode von Carthago heißt; so war sie dieses

doch nur in Rücksicht auf die Africanischen Provinzen, und dabey zwey morgenländischen, selbst der Gesinnung des Römischen Bischofs, entgegengesetzt. Gleichwohl sind es ihre Schlüsse gewesen, welche den entscheidenden Ausschlag wider die Pelagianischen Meinungen der ganzen abendländischen Kirche gegeben haben. Denn so muß man es eigentlich verstehen, was Prosper (in Chronic. p. 299. 300. T. I. Lect. Antiq. Canis. ed. Basn.) schreibt, die Ketzerey des Pelagius sey in der ganzen Welt verdammt worden. In den morgenländischen Gemeinen blieb diese Streitigkeit größtentheils unbekannt, und Augustins Lehrbegriff machte daselbst sehr wenig Glück. Freylich haben jene Schlüsse es nicht eben durch lauter Gründlichkeit und Weisheit verdient, einer solchen Achtung zu genießen. In dem zweyten derselben insonderheit wird nicht allein sehr dreist gefordert, niemand dürfe eine gewisse Stelle des Apostels Paulus anders erklären, als es bisher die katholische Kirche gethan hätte; sondern es wird auch in eben denselben Worten sehr falsch vorgegeben, daß die gedachte Stelle niemals anders ausgelegt worden sey, als es die Synode bestimmte; das heißt deutlicher, als es ihr Augustinus vorgezeichnet hatte. Aber manche Umstände vereinigten sich durch die schlaue Geschicklichkeit und das unabhängige Betragen der Africanischen Bischöfe, um den Ruf der Rechtgläubigkeit, den sie sich schon seit einiger Zeit auf eine ausgezeichnete Art zu geben gewußt hatten, auch für diese Angelegenheit entscheidend zu machen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Sie, denen es vor mehrern Jahren so gut gelungen war, durch kaiserliche Gesetze die Oberhand über die Donatisten zu behaupten, hatten, noch ehe sie ihre Synode anstellten, eben denselben Weg zur Demüthigung der Pelagianer gewählt. Vergebens ha-

J. n. C. G. 363 bis 430.

den seit dem Baronius (Annal. Eccles. ad a. 418. n. 19.) mehrere für die Ehre des Zosimus besorgte Gelehrte behauptet, dieser Bischof hätte, nachdem Pelagius und Cälestius von ihm verdammt worden wären, auch bey dem Kaiser eine Bestätigung dieses Urtheils ausgewirkt. Unparteyischere Schriftsteller von eben dieser Kirchengemeinschaft, wie Quesnel (Diss. XIII. de Conciliis Africanis contra Pelagianos, p. 363. sq. Opp. Leon. M. Tom. II. Lugd. 1700. fol.) und Tillemont (Mémoires, Tome XIII. St. Augustin, p. 744. sq. und Note LXXIII. sur S. Augustin, p. 1017. sq.) auch die Benediktiner Herausgeber des Augustinus, (Praef. ad T. X. Opp. p. 24.) und andere mehr, haben es gestanden und ziemlich gut bewiesen, daß die Africaner um eine kaiserliche Verordnung wider ihre Gegner angehalten haben; und daß diese noch vor den Schlüssen der angeführten Synode erschienen sey. In dem Namen des Gesetzes selbst (Rescriptum, Responsum) liegt ein Merkmal, daß es auf Begehren ausgefertigt worden ist. Quesnel muthmaßt, (l. c. p. 366. sq.) es sey der ansehnliche kaiserliche Hofbeamte Valerius, mit dem Augustinus einen vertraulichen Briefwechsel führte, gewesen, durch welchen diese Angelegenheit bey Hofe nach dem Wunsche der Africaner betrieben worden; wie solches Augustinus selbst in einem ihm gewidmeten Buche zu verstehen gebe. (de nuptiis et concupisc. L. I. c. 2. p. 187. T. X. Opp.) In einem andern Werke dieses Kirchenlehrers (Oper. imperfect. contra Iulian. L. I. c. 10. p. 660. l. c.) scheint zwar der Pelagianer Julianus eine andere Wirksamkeit des Valerius für die Partey seines Freundes anzugeben; widerspricht aber doch jener Vermuthung nicht geradezu.

Honorius ließ also am 30sten April des Jahres 418. zu Ravenna einen Befehl ergehen, dessen theo-

logische, zugleich eben so gezwungen schwülstige Schreibart nicht nur eine seltsame Gestalt ausmacht, sondern auch einen Verfasser aus dem Clerus, oder wenigstens einen nachahmenden Bewunderer der Africanischen Bischöfe verräth. (in Append. ad T. X. Opp. August. p. 70. sq. et in Steph. Baluzii Notis ad Salvianum, p. 374. sq. Brem. 1688. 4.) Er sagt darin, es sey ihm bekannt geworden, daß Pelagius und Cälestius das glänzende Licht der katholischen Einfalt durch einen neuen betrügerischen Kunstgriff zu zerstören gesucht, und es für ein Merkmal besonderer Klugheit gehalten hätten, das durchgängig Gebilligte zu zernichten. Sie legten Gott so grausame Gesinnungen bey, daß er bey dem Entwurfe der Schöpfung des Menschen seinen Tod noch vor der Geburt habe hergehen lassen; so daß derselbe nicht aus den Nachstellungen der Sünde, sondern aus einem unveränderlichen Gesetze geflossen seyn, und zur Vermeidung des Todes die Enthaltung vom Sündigen nichts helfen sollte; der Fehltritt des ersten Menschen sey nach ihrer Meinung nicht auf seine Nachkommen gefallen; und was der irrigen Lehren noch viel mehrere wären, wider welche schnelle Gegenmittel gebraucht werden müßten; zumal da zu Rom und an andern Orten schon durch Anhänger derselben die Ruhe der Kirche unterbrochen würde. Der Kaiser trägt es daher dem Oberstatthalter Palladius auf, den Cälestius und Pelagius aus der Stadt zu entfernen; ihre Anhänger aber, die sich irgendwo finden würden, sollte jedermann, ein Clericus sowohl als ein Laie, vor der Obrigkeit anzuklagen berechtigt seyn; und wenn sie dieses Irrthums überführt würden, sollten sie mit Landesverweisung bestraft werden. Diese Verordnung wurde sogleich durch einen besondern Anschlag des Palladius und zwey anderer Oberstatthalter, der auch noch vorhanden ist, (l. c.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. in Append. August. p. 71. et apud Baluz. p. 376.)
C. G. öffentlich angekündigt.
363
bis
430.

Nunmehr hielt es Zosimus für dienlich, sich ebenfalls gegen den Pelagius und Cälestius zu erklären. Da sich die weltliche Macht mit den Ansprüchen der kirchlichen Richter so genau vereinigte: so konnte er nicht länger zurückbleiben, ohne den schlimmsten Verdacht auf sich zu laden; und Rom selbst wurde bereits durch diese Händel heftiger beunruhigt. Wenigstens versichert Augustinus, (de pecc. origin. c. 8. p. 172. T. X. Opp.) daß die Römer einmüthig ihren Eifer wider die Lehre des Pelagius blicken ließen: und auf der andern Seite erzählt Prosper, (l. c. p. 299.) daß Constantius, ehemals ein angesehener Befehlshaber, nachher wahrscheinlich ein Ascet in der Hauptstadt, um diese Zeit von der Partey der Pelagianer daselbst, deren Fortgang er sich widersetzte, viel gelitten, und dadurch den Namen eines Bekenners verdient habe. Ueberhaupt, wie es bey solchen kirchlichen Bewegungen gewöhnlich war, machten beyde Theile einander gleiche Vorwürfe: denn der Pelagianer Julianus führte bittere Klagen darüber, (apud Augustin. Oper. imperf. contra Iulian. L. III, c. 55. p. 792. T. X. Opp.) daß die Gegenpartey wider die seinige ganz Italien verhetzt, zu Rom den Pöbel zum Aufruhre erkauft, in Africa häufig zum Geschenke für die Kriegsbeamten, aber auf Kosten der Armen, Pferde gezogen, den Fürsten bis zur Verfolgung aufgebracht, und durch Erbschaften, welche Frauen hergaben, die Obrigkeiten bestochen habe, damit sie erhitzt über die Pelagianer herfallen möchten. Augustinus erklärt alles dieses geradezu für Lügen und Verleumdungen; allein es behält dessen ungeachtet viele Wahrscheinlichkeit, wenn es gleich erst in die folgenden Jahre fällt.

Ge-

Genug, Zosimus entschloß sich jetzt, durch ein neues Verhör des Cälestius, ihm recht deutliche und bestimmte Antworten abzunöthigen, weil ihn die Africaner vor den listigen Ausflüchten desselben gewarnt hatten. (Augustin. contra duas epist. Pelagianor. L. II. c. 3. p. 287. T. X. Opp.) Als er ihn aber im Jahre 418. in dieser Absicht vor eine Versammlung seines Clerus forderte; zumal da Cälestius, nach dem Marius Mercator (Commonit. super nomine Caelest. p. 7.) versprochen hatte, die ihm zu Carthago vorgeworfenen Irrthümer zu verdammen, (wiewohl dieses mit der oben (S. 19. fg.) angeführten Erzählung des Zosimus und Paulinus nicht recht übereinstimmt:) so verbarg er sich anfänglich, und flüchtete endlich gar aus Rom. (Augustin. et Mercat l. c.) Zosimus verurtheilte also ihn und den Pelagius als Ketzer; legte beyden, wenn sie ihren Irrthümern entsagen wollten, eine kirchliche Büßung auf; wo sie aber bey denselben blieben, sollten sie auf immer von der Kirche ausgeschlossen seyn. (Augustin. de pecc. orig. c. 22. p. 176. Epist. CXC. p. 538. T. II. Opp.) Außerdem daß er dieses Urtheil den Africanischen Bischöfen meldete, deren Schlüsse er dadurch bestätigte, ließ er auch ein Umlaufschreiben (tractoria) an alle Bischöfe, die morgenländischen nicht ausgenommen, ergehen, damit sie durch ihre Unterschrift ihm beytreten möchten. Er zeigte darin die Irrthümer an, deren Cälestius vom Paulinus beschuldigt worden war; zog auch diejenigen heraus, welche Pelagius in seiner Erklärung des Briefes Pauli an die Römischen Christen vorgetragen hatte, und welche ihm Römische Gelehrte angaben; behauptete gegen beyde die Erbsünde, die Nothwendigkeit der Kindertaufe zur Vergebung der Sünden, ingleichen des göttlichen Gnadenbeystandes; und versicherte, daß er selbst, auf göttliches Eingeben, in

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

dieser ganzen Angelegenheit nach dem Vorwissen seiner Brüder und Bischöfe gehandelt habe. (Augustin. de pecc. origin. c. 21. p. 176. contra duas epist. Pelagg. L. II. c. 3. p. 286. sq. Epist. CXC. p. 538. Ep. CXCIV. p. 544. T. II. Opp. Mercator. Commonitor. super nom. Caelest. c. 1. p. 7. c. 3. p. 18. Prosp. Chron. ad a. 418. Caelestini Papae Epist. ad Gall. Episc. p. 89. in Append. ad T. X. August.)

Zosimus hatte sich ehemals der Rechtgläubigkeit des **Pelagius** und **Cälestius** wider die Aussprüche seines Vorgängers **Innocentius** und der Africanischen Bischöfe angenommen; jetzt änderte er sein Urtheil über dieselben gänzlich: entweder weil sich seine Ueberzeugung von ihnen geändert hatte, oder weil ihn bedenkliche Umstände zu diesem Schritte aufforderten. Beydes war die natürlichste Sache von der Welt; übrigens ist es aber auch ziemlich unerheblich. Nur alsdann würden seine Entscheidungen sehr merkwürdig seyn, wenn er ein vorzüglich gelehrter Theologe von eben so vielem Scharfsinne als Freymüthigkeit gewesen wäre; lauter Eigenschaften, von denen sich bey ihm beynahe gar keine Spuren entdecken lassen. Doch weil es ein Römischer Bischof war, der so widersprechende Dinge vornahm, hat man ihn oft gezwungen zu rechtfertigen, oder mit heftigen Vorwürfen zu beladen gesucht. Bald sollte er sich bey diesen Zwistigkeiten gar nicht widersprochen, bald hingegen mit einem unverantwortlichen Leichtsinne dabey gehandelt haben. Daß die beyden Mönche ihm ihren Lehrbegriff nicht ganz offen vorgelegt haben, gereicht etwas zu seiner Entschuldigung, sofern er einer bedarf, und nicht erst durch die Africaner so weit gebracht worden ist, Ketzereyen zu entdecken, wo er vorher keine sah. Die Synode zu **Diospolis**, und die Appellation des Cälestius

mögen ebenfalls viel auf ihn gewirkt haben; im Grunde aber hat das endliche Urtheil des schwachen, wenn gleich friedfertigern Kopfs nichts über den Werth oder Unwerth der Pelagianischen Lehrsätze, sondern nur darüber entschieden, daß die Anhänger desselben desto geschwinder und allgemeiner unterdrückt worden sind. Wenn man unter andern sieht, wie mühsam Garnier (Defensio Zosimi Papae in negotio Caelestii, p. 13. sq. T. I. Opp. Mar. Mercat.) diesen Bischof vertheidigt; für wie anstößig er es hält, daß Facundus in der oben (S. 22.) angeführten Stelle, das Betragen desselben durch die ihm beygelegte Einfalt mildert; wie er selbst die Entschuldigung, welche Augustinus für den heiligen Zosimus von einem heilsam warnenden Aufschub der Strenge gegen den Cälestius hernimmt, nicht ganz vollkommen findet: so muß man froh seyn, sich in dieser Geschichte an einen Standort versetzen zu können, in welchem es bloß darauf ankommt, daß jedem das Recht widerfahre; nicht aber, daß eine gewisse Gattung von Menschen durchaus Recht behalte.

J. n. C. G. 363 bis 430.

An dem kaiserlichen Hofe zu Ravenna selbst scheint der Ausspruch der Africanischen Bischöfe über den Pelagianismus weit mehr gegolten zu haben, als der Beytritt des Zosimus zu demselben. Honorius meldete im Junius des Jahres 419. dem Bischofe von Carthago Aurelius, und in einem ähnlichen Schreiben dem Augustinus, (Augustin. Epist. CCI. p. 580. T. II. Opp.) er habe längst befohlen, daß Pelagius und Cälestius aus Rom vertrieben werden sollten, damit sie nicht die Unwissenden verführen möchten; und er habe sich hierin nach ihrem Urtheile (judicium Sanctitatis Tuae) gerichtet, welches die allgemeine Verdammung derselben bewirkt habe. Weil aber, fährt

J. n. C.G. 363 bis 430.

er fort, die Hartnäckigkeit jener Leute erfordert, daß seine Verordnung wiederholt werde: so habe er jetzt befohlen, daß diejenigen, welche sie nicht aus ihren Zufluchtsörtern verjagen, oder wenigstens nicht angeben würden, gleiche Strafe mit ihnen leiden sollten. Daher sollten auch Aurelius und Augustinus, um einige Bischöfe zu bessern, welche die Lehren jener Ketzer entweder durch heimlichen Beyfall unterstützten, oder nicht durch öffentlichen Angriff zerstörten, schriftlich allen Bischöfen bekannt machen, daß ein jeder, der die Verdammung der gedachten Irrlehrer nicht unterschreiben würde, sein Bißthum verlieren, aus der Kirchengemeinschaft und aus der Stadt, wo er wohnte, gestoßen werden sollte. Man hat das Umlaufschreiben noch, welches Aurelius kurz darauf im Jahre 419. an die Bischöfe der Byzacenischen und Arzugitanischen Provinz erließ. (in Append. ad T. X. Opp. August. p. 73. sq.) Er erinnert sie darin an die Verdammung des Cälestius und Pelagius auf der vorhergehenden Synode, und überschickt ihnen den kaiserlichen Befehl zur Unterschrift und Beobachtung; ohne des Bischofs zu Rom mit einem Worte zu gedenken. Die Africaner lobten zwar diesen Bischof in ihren Antwortschreiben, (apud Prosper. contra Collator. c. 10. in Append. August. l. c.) daß er, auf göttlichen Antrieb, ihnen beygetreten wäre. Sie vergnügten sich auch ungemein darüber, daß der Römische Presbyter Sixtus, den das Gerücht für einen Pelagianer ausgegeben hatte, nunmehr öffentlich die Lehrsätze dieser Parten verwünschte, und, in einem Schreiben an den Aurelius, sich völlig nach ihrem Wunsche erklärte. (Augustin. Ep. CXCI. p. 539. sq. Ep. CXCIV. p. 544. sq. T. II. Opp.) Aber auch hierbey gaben sie nicht im geringsten zu verstehen, daß sie erst von Rom aus eine Bestätigung ihrer Aussprüche hätten erwarten müssen.

Es konnte indessen nicht fehlen, daß das Umlaufschreiben des Zosimus, dem die Schlüsse so angesehener Lehrer, als die Africanischen waren, und der erste kaiserliche Befehl den Weg hinlänglich gebahnt hatten, größtentheils seine Wirkung that. Die meisten Bischöfe unterschrieben es; nur neunzehn ließen sich, durch die Furcht verketzert und verfolgt zu werden, nicht bewegen, solches zu thun. Unter diesen ist Julianus der berühmteste; er nimmt in seiner Partey den dritten Platz nach dem Pelagius und Cälestius ein. Sein Vater Memor, ein Mann von vornehmer Herkunft, war Bischof, allem Ansehen nach im untern Italien, und ein besonderer Freund des Augustinus. (Augustin. contra Iulian. L. I. c. 4. p. 551. T. X. Opp. Epist. CI. p. 207. T. II.) Marius Mercator gibt zwar zu verstehen, daß Julianus wohl ein untergeschobener Sohn gewesen seyn möchte; er läßt ihn seine eigenen Schwestern zur Unzucht reizen; aber beydes in einer so heftigen, von Schimpfworten überströmenden Stelle, daß man aus derselben schlechterdings nichts beweisen kann. (Mar. Merc. Subnotatt. in scripta Iuliani, c. 4. p. 40. T. I. Opp.) Julianus wurde zeitig verheirathet; er betrat auch in ziemlich frühen Jahren die kirchlichen Stufen eines Vorlesers und Diakonus. (Augustin. in Iulian. L. III. c. 21. p. 379. Ep. CI. p. 208. Paulini Nol. Carm. XIV. p. 512. Antverp. 1622. 8.) Wenn er in der Folge, wie Augustinus meldet, (in Iul. l. c. p. 380.) sich völlig der Enthaltsamkeit ergeben hat: so darf man dieses nicht davon herleiten, als wenn ihn die Fortsetzung der ehelichen Vertraulichkeit an einem weitern Emporsteigen im Clerus gehindert hätte; (denn seinen Vater scheint sie daran nicht gehindert zu haben;) sondern die Veranlassung dazu mag der Tod seiner Gattinn gewesen seyn. Da er noch Diakonus war, liebte ihn Augu-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

stinus so sehr, daß er seinen Vater bat, ihm denselben auf einige Zeit zuzuschicken. (Ep. CI. p. 208.) Um das Jahr 416. ward er Bischof zu Eclanum, einer Stadt in Apulien: (Mar. Merc. Praef. in Nestorii Tract. contra haeres. Pelag. p. 73. Ejusd. Symb. Theod. Mopsvest. p. 95. T. I. Opp.) und ungefähr zwey Jahre darauf nahm er an den Pelagianischen Händeln einen sehr lebhaften Antheil. Gennadius, der noch in gleichem Jahrhunderte seine Nachrichten aufzeichnete, nennt ihn (de viris illustr. c. 45. p. 21. sq. ed. Fabric.) einen scharfsinnigen, in der heiligen Schrift wohlgeübten, auch der Griechischen und Lateinischen Sprachwissenschaft sehr kundigen Mann, der sogar unter den Lehrern der Kirche berühmt gewesen sey, ehe er seine Neigung zu den gottlosen Lehren des Pelagius geoffenbart habe. Er macht ihn zwar zum Bischofe von Capua; (Capuanus) es ist aber wahrscheinlich, daß man dafür in Campanien (Campanus) lesen müsse. Sonst erzählt er noch von ihm, daß er, zur Zeit einer Hungersnoth und anderer Bedrängnisse, sein ganzes Vermögen unter die Armen ausgetheilt, und, durch diesen Schein von Barmherzigkeit, viele, besonders Vornehme und Mönche, zu seiner Ketzerey gelockt habe.

Daß Julianus schon zur Zeit des Römischen Bischofs Innocentius, der ihn zum Bischofe weihte, sich auf die Seite des Pelagius geneigt habe, versichert Augustinus. (contra Iulian. L. I. c. 4. p. 331.) Indessen blieb er doch, nach dem Mercator (Commonit. super nom. Caelest. c. 3. p. 18.) so lange Innocentius lebte, in der Kirchengemeinschaft mit demselben. Eine seiner frühesten öffentlichen Aeußerungen für den Pelagianismus könnte wohl diejenige gewesen seyn, deren der eben angeführte Schriftsteller

J. n. C. G. 363 bis 430.

(Subnotatt. in scripta Iul. c. 7. p. 50.) gedenkt. Als Julianus, sagt er, sich zu Rom mit den Vornehmsten von seiner Partey aufhielt, fragte er die einfältigen Christen: ob die Sünde etwas Gutes oder Böses und ob Gott der Urheber derselben sey? Wenn sie darauf, wie zu erwarten war, antworteten, fragte er ferner: ob die Sünde eine Substanz und Natur, oder ob sie etwas Zufälliges sey? Dieß befremdete sie etwas; er fuhr also fort: „Die Sünde kann schlechterdings keine Substanz der Natur seyn; denn so hätte „sie Gott zum Werkmeister und Urheber, der es von „allen Naturen ist. Was nun keine Substanz ist, das „kann auch in eine Substanz, wie der Mensch ist, auf „keine Art übergehen; mithin ist es eine thörichte Mei„nung, daß die Sünde aus dem Adam fortgepflanzt „worden seyn sollte."

Jetzt da Zosimus allen Bischöfen die Unterschrift seines Umlaufschreibens wider die Pelagianer abforderte, weigerte sich dessen Julianus mit achtzehn andern, vermuthlich auch Italiänischen Bischöfen, von denen die unbedeutenden Namen einige bekannt sind. Sie beklagten sich nicht mit Unrecht darüber, daß Bischöfen, welche in ihrer Einfalt bey ihren Gemeinen saßen, ohne eine Kirchenversammlung mit ihnen anzustellen, solche Unterschriften abgedrungen würden; auch fanden sie es höchst unbillig, daß Pelagius und Cälestius, welche manche ihnen beygemessene Lehrsätze verworfen hätten, abwesend und unerhört so schimpflich verurtheilt werden sollten. Allein der kaiserliche Befehl gab dem bischöflichen Ansinnen so viele Stärke, daß alle diese Bischöfe nicht nur vom Zosimus abgesetzt, sondern auch aus Italien vertrieben wurden. Diejenigen von ihnen, welche die vorgeworfenen Irrthümer ablegten, und sich bittend an den Römischen Bischof wende-

J. n. C.G. 363 bis 430.

ten, erhielten nachmals ihre Bisthümer wieder. (Augustin. contra duas epist. Pelag. L. I. c. 1. p. 273. L. IV. c. 12. p. 324. Libell. fidei in Append. ad T. X. Opp. August. p. 76. Mercat. Commonitor. c. 5. p. 18. Ejusd. Subnotatt. c. 6. p. 46.)

Dieser Sieg der Africanischen Partey war freylich vollständig; im Grunde aber nur ein durch Zwangsmittel wirkender Befehl an christliche Lehrer, ihre Einsichten über die Religion sogleich zu ändern; die sich doch eigentlich weder durch Bannflüche, noch durch Absetzungen, sondern lediglich auf dem Wege des ungehinderten Nachforschens, ändern ließen. Julianus konnte daher auch durch keinen Befehl zum sogenannten Rechtgläubigen umgeschaffen werden. Er schrieb zweymal deßwegen an den Zosimus: (Augustin. Oper. imperf. contra Iulian L. I. c. 18. p. 662.) und man glaubte sonst, eines dieser Schreiben sey dasjenige Glaubensbekenntniß, welches Garnier zuerst herausgegeben hat. (Libellus fidei in Diss. V. de libellis fidei editis a Pelagg. p. 319. sq. T. I. Opp. Mar. Mercat.) Mühe genug hat sich dieser Jesuit gegeben, zu zeigen, Julianus habe es im Namen der gleichgesinnten achtzehn Bischöfe aufgesetzt; und wenn darin Augustinus angeredet werde: so müsse man dafür Zosimus lesen. Aber nicht nur diese Verbesserung ist sehr gewaltsam, sondern Garnier hat auch sonst noch manches hineingetragen, was andern eben nicht sichtbar ist. Nur so viel leuchtet aus demselben hervor, daß eine Anzahl Bischöfe, von denen man verlangt hatte, eine die Pelagianer verdammende Schrift zu unterzeichnen, einem gewissen Metropolitanus Augustinus melden, warum sie dieses nicht thun könnten; zugleich ihren Glauben entwerfen, und, im Falle daß derselbe nicht getadelt werden könnte, man aber gleichwohl sie

angreifen wollte, eine allgemeine Kirchenversammlung begehren. Nachdem bereits andere Gelehrte das Seichte in Garniers Muthmaßungen entdeckt hatten, hat besonders de Rubeis (Tract. de pecc. orig. c. 11. p. 59. sq.) den Walch (Entwurf einer vollst. Hist. der Ketzereyen, Th. IV. S. 679.) anführt, es sehr wahrscheinlich gemacht, daß dieses Glaubensbekenntniß von Pelagianischen Bischöfen, die zu dem Kirchensprengel des Bischofs von Aquileja gehörten, an diesen gesendet worden sey. Uebrigens gehört es nicht nur in diese Zeit, zwischen die Jahre 418. und 420. sondern enthält auch manches Merkwürdige. Die Bischöfe erklären sich darin zuerst über die Lehren von Gott, Christo, und andere mehr, mit den Katholischen gleichstimmig. Hingegen behaupten sie in Ansehung der streitigen Meinungen, alle Gebote Gottes könnten durch die Gnade Christi, welche bey jedem guten Werke Hülfe und Begleitung leiste, imgleichen durch den freyen Willen des Menschen, welcher ebenfalls ein Geschenk Gottes sey, erfüllt werden; diese Gnade folge niemanden wider seinen Willen nach, verlasse aber auch keinen, der ihr gehorche; es komme nicht vom göttlichen Willen, sondern vom menschlichen her, daß der eine gerecht, der andere ungerecht sey, und wir wären Sünder, nicht, weil wir die Sünde nicht meiden könnten, sondern weil wir es vernachlässigten, dieses zu thun; die Natur des Menschen sey gut und unversehrt, weil sie von einem guten Gott geschaffen worden; eine natürliche Sünde, oder wie man sie sonst nenne, gebe es nicht, indem man Gott dadurch Unrecht thun würde, wenn man sagte, daß etwas von ihm mit Sünde habe geschaffen werden können; auch die Stellen der Schrift das Gegentheil lehrten, worin versichert wird, daß jeder für seine eigenen Sünden Rechenschaft

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

geben müsse, und daß die Heiligen sowohl durch ihre eigene Arbeit, als durch den Glauben an Christum gerechtfertigt worden sind. Hierauf verdammen die Bischöfe alle den bisher vorgetragenen Lehren entgegengesetzte Ketzereyen namentlich; unter andern auch den Satz, daß der Mensch durch eine gewisse Nothwendigkeit in Sünden gestürzt werde. Endlich entschuldigen sie sich, daß sie diejenigen, welche sich als Rechtgläubige bekannt hätten, und nicht gehört worden wären, auch nicht verdammen könnten; sie führen aber noch eine Stelle des Chrysostomus an, worin die Taufe der Kinder nicht wegen der Vergebung ihrer Sünden, als welche sie nicht hätten, sondern zur Erwerbung anderer Vortheile, empfohlen werde. — Echtere Spuren von Briefen, welche Julianus um diese Zeit theils an den Zosimus, theils sonst nach Rom schrieb, imgleichen von seiner Zuschrift im Namen der achtzehn Bischöfe, an den Rufus, Bischof zu Thessalonica, finden sich beym Augustinus, (contra duas epist. Pelagianor. L. I. c. 2. sq. p. 273. sq. L. IV. c. 8. p. 316.) und Mercator, (Subnotatt. c. 6. p. 46. sq. c. 9. p. 58.) Sie enthalten Klagen über die verfolgenden Maßregeln des Zosimus; in den letzten Stellen aber eine Erklärung, daß der Tod nur insofern vom Adam auf die übrigen Menschen gedrungen sey, als auch diese gesündigt hätten.

So neigte sich nun diese Streitigkeit zu einer völligen Trennung beyder Parteyen unaufhaltsam hin. Die herrschende und machthabende trug freylich dazu am meisten bey; sie hielt sich berechtigt, die kleine Anzahl anders denkender Lehrer aus dem Besitze ihrer Aemter, aus ihrem Vaterlande sogar, mit Hülfe des Landesfürsten zu vertreiben, weil sie alles gethan zu haben glaubte, was dieselben von wichti-

gen Glaubensirrthümern, mit deren Vertheidigern ihr jede Gemeinschaft unerträglich war, haben konnte. Allein gesetzt auch, daß sie die Wahrheit ganz auf ihrer Seite gehabt hätte; so irrte sie doch darin, daß sie auf die Bestimmung des Ursprungs und der Abstammung der von beyden Theilen anerkannten sündlichen Verdorbenheit des Menschen ein so hohes Gewicht legte, ohne ihre Erklärungsart darüber unwidersprechlich darthun zu können; daß sie eben so gebieterisch darauf drang, der bessernde Beystand Gottes für den Menschen, den ihre Gegner überhaupt auch nicht leugneten, müsse schlechterdings nach ihren Begriffen angegeben werden; daß es ihr nicht einfiel, oder zu herablassend schien, zu überlegen, wie viele Schritte noch gethan werden könnten und müßten, um den Kirchenfrieden mit Männern, die nichts weniger als verächtlich oder unverträglich waren, zu unterhalten; endlich, daß sie den Lehrbegriff eines angesehenen Bischofs, wenn sie ihn gleich für den einzigen biblischen ansah, durch kaiserliche Befehle und Strafen durchsetzte.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ihre Gegenparten war auch nicht frey von Fehlern; vielleicht kann man diesen den vornehmsten nennen, daß sie sich nicht über jeden ihrer entscheidenden Lehrsätze so deutlich und bestimmt ausdrückte, wie es entweder zur wirklichen Annäherung von beyden Seiten, oder zur desto leichtern Entscheidung des ganzen Streits dienlich war. Es ist zwar nicht wahrscheinlich, daß sie durch ihre zuweilen zweydeutige Lehrart das Ansehen einer zu merklichen Entfernung von den Katholischen vermeiden wollte; allein sie gab damit zugleich Gelegenheit, daß ihr diese einen sichtbaren Mangel an Aufrichtigkeit vorwarfen. Den Kirchenfrieden wünschten wohl die Pelagianer weit mehr als ihre Gegner beyzubehalten. Und wenn sie gleich manch-

J. n. C. G. 363 bis 430.

mal einen so rauhen Ton gegen die letztern hören ließen, wie Julianus in einem nach Rom abgefertigten Schreiben: (beym Augustinus, contra duas epist. Pelagianor. L. I. c. 2. p. 273.) es sind Manichäer, mit welchen wir jetzt keine Gemeinschaft haben; so ist doch dieses zu einer Zeit geschrieben, (gegen das Ende des Jahres 419.) da sie schon genöthigt wurden, der katholischen Kirchengemeinschaft zu entsagen. Vergebens hatten sie am kaiserlichen Hofe um Richter in ihrer Sache, das heißt, um eine allgemeine Kirchenversammlung, angehalten, weil das wider sie gefällte Urtheil erschlichen sey. Ein angesehener Hofbeamter, Valerius, hintertrieb es, daß ihnen ihr Begehren nicht zugestanden wurde. Auf die Beschwerden, welche Julianus darüber führte; antwortete Augustinus mit dem gewöhnlichen Trotze einer allein sich rechtgläubig dünkenden und dabey übermächtigen Partey: „Das müsse sich doch ja „nicht zutragen, daß christliche Fürsten an dem al„ten katholischen Glauben zweifeln, und daher den „Bestreitern desselben Ort und Zeit zu dessen Prü„fung einräumen! vielmehr mögen sie, darin gewiß „und gegründet, solche Feinde desselben, wie ihr seyd, „gebührend bestrafen!" (Oper. imperf. contra Iulian. L. I. c. 10. p. 661. sq.) Hingegen erinnerte Julianus nicht übel, (apud Augustin. contra duas epist. Pelagian. L. III. c. 1. p. 365. sq.) es fehle demjenigen streitenden Theile an Vernunft, welcher anstatt der Untersuchungen Furcht errege, und von klugen Leuten zwar keinen Beyfall erlange, aber wohl von schüchternen einen blinden erpresse. Auch gab er zu verstehen, (ibid. L. I. c. 24. p. 284.) daß die katholischen Bischöfe selbst nicht mit einander einig wären, um gewisse Manichäische Lehrsätze zu verdammen. Diese letztere Beschuldigung glaubte Augustinus mehr verachten,

als widerlegen zu müssen. Aber auch gegen die erstere machte er nur so vornehme Bemerkungen, wie man im vollen Bewußtseyn der äußern Ueberlegenheit zu thun pflegt. „Ich weiß wohl, sagte er, daß ihr Ketzer seyd; ihr habt auch die alte Sprache fast aller Ketzer beybehalten. Betrügt weder euch noch andere dadurch, als wenn ihr eben dieselbe Sprache gegen uns führtet, deren wir uns ehemals gegen die Donatisten bedienten, indem wir diese wüthende Partey durch kaiserliche Verordnungen zu einer Unterredung mit uns zwangen, weil wir keine gemeinschaftlichen Bischöfe mit ihr hatten. Eure Sache aber ist vor einem rechtmäßigen Gerichte gemeinschaftlicher Bischöfe geendigt: und weiter darf mit euch in Absicht auf Prüfung der Lehren nicht gehandelt werden; sondern nur darüber, daß ihr das davon gefällte Urtheil friedlich befolgt, oder, wenn ihr nicht wollt, von unruhigen Bewegungen zurückgehalten werdet." Daß die Pelagianer eine allgemeine Synode forderten, darin findet Augustinus ein Merkmal ihres Stolzes und der Begierde, die katholische Welt, welche sie nicht verführen konnten, wenigstens zu beunruhigen; es müßten jedoch diese Wölfe, setzt er hinzu, durch die Wachsamkeit der Hirten, überall, wo sie sich blicken ließen, zertreten werden: entweder damit sie geheilt und verändert würden, oder um ihnen keinen Angriff auf die Wohlfahrt anderer zu verstatten. Kurz alles nahm auch in dieser kirchlichen Streitigkeit den gewöhnlichen Gang von Vorwürfen und Gegenvorwürfen, Concilienschlüssen, die als Ueberzeugungsmittel angerechnet wurden, und Strafgesetzen des Hofs zum Vortheile derjenigen Partey, die aus den angesehensten Bischöfen bestand, und sich bey ihm am beliebtesten zu machen gewußt hatte. Nach dem Verfasser einer alten Nachricht von Ketzereyen, (Praedestinat. L. I. Haer. LXXXVIII. p. 294. sq. T. I. Opp. Sirmondi, ed.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Venet.) hatten die Pelagianer, die er auch Cälestianer nennt, zwar ihre eigenen Bischöfe und Aeltesten, aber nicht ihre eigenen Kirchen. Sie vermischten sich daher in den gottesdienstlichen Versammlungen mit den Katholischen; genossen auch wohl mit ihnen das Abendmahl, weil sie darüber mit ihnen einstimmig dachten; allein sie wurden deßwegen von den letztern gemißhandelt, und von den eifrigen Pelagianern verwünscht. Ob also eine eigene Gemeine der Pelagianer entstanden sey? eine Frage, welche die Neuern nicht auf gleiche Weise beantworten; läßt sich hieraus leicht beurtheilen.

Indem aber ihr Schicksal dergestalt entschieden wurde, daß alle Streitschriften gegen sie nunmehr überflüssig zu seyn schienen, hörten diese gleichwohl in mehrern Jahren noch nicht auf. Eine derselben entstand sogar aus gutgemeinten Bemühungen, diese Händel beyzulegen. Als sich Pelagius noch in Palästina aufhielt, versuchte es Pinianus, ein vornehmer Mann daselbst, nebst seiner Mutter oder Schwiegermutter Albina, und Gemahlinn Melania, ihn dahin zu bringen, daß er die Irrthümer, deren man ihn beschuldigte, schriftlich verwerfen möchte. Pelagius erklärte sich darauf wirklich, „er verdamme denjenigen, welcher sagte, daß die Gnade Gottes, mit „welcher Christus in die Welt gekommen, die Sünder selig zu machen, uns nicht allein für jede Stunde und jeden Augenblick, sondern auch zu jeder unserer Handlungen nicht nothwendig sey." (Augustin. de gratia Christi, c. 2. p. 155. T. X. Opp.) Er gab ferner Eine Taufe zu, welche mit einerley Worten den Kindern und den Erwachsenen ertheilt werden müsse, und auch den erstern Vergebung der Sünden verschaffe. (August. l. c. c. 32. p. 164. sq.)

Die Erklärungen, welche für die Gegner so befriedigend zu seyn schienen, meldeten die drey Personen, denen sie Pelagius ertheilt hatte, im Jahre 418. ihrem Freunde Augustinus, um seine Meinung darüber zu erfahren. Sogleich schrieb und schickte er ihnen durch den zurückkehrenden Boten, zur Antwort auf ihre Anfrage, zwey Bücher, (de gratia Christi, et de peccato originali, Libri II. contra Pelagium et Caelestium, p. 154.—184. T. X. Opp.) In denselben suchte er zu zeigen, es sey bloß Verstellung, daß sich Pelagius so rechtgläubig ausgedrückt habe; stellte die wahre Meinung desselben aus seinem Schreiben an den Bischof Innocentius, vornehmlich aber aus seinem Werke vom freyen Willen, dar, und bewies aus mehrern Stellen des Ambrosius, daß er sich mit Unrecht auf den Beyfall dieses berühmten Lehrers berufen habe.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Dreyerley, sagt er, unterscheidet Pelagius im Menschen, bey der Erfüllung der göttlichen Gebote: die Möglichkeit, den Willen, und die Handlung selbst. Das erste darunter leitet er bloß von dem Schöpfer der Natur her; das zweyte und dritte aber setzt er lediglich in die Gewalt der Menschen: und die Gnade Gottes soll, nach seinem Vorgeben, nicht dem Wollen und der That, sondern nur der Möglichkeit beystehen; so daß wir in der Hauptsache gar keines göttlichen Beystandes bedürftig wären. — Hier muß man aufrichtig gestehen, daß es dem Bischofe etwas sauer werde, in der aus jenem Werke des Mönchs beygebrachten Stelle völlig das zu finden, wessen er ihn beschuldigt. Denn der letztere schreibt ausdrücklich: „Im Willen und im guten Werke beruht das Lob des Menschen; oder vielmehr sowohl des Menschen, als Gottes, der die Möglichkeit seines

J. n. C. G. 363 bis 430.

Willens und Werks ertheilt hat, und der die Möglichkeit selbst immer mit der Hülfe seiner Gnade unterstützt. Daß aber der Mensch das Gute wollen und vollbringen kann, kommt allein von Gott her." Augustinus dringt zwar darauf, daß sein Gegner nur von der Möglichkeit der menschlichen Natur, gut zu handeln, behaupte, daß ihr Gott beystehe, und unter diesem Beystande, wie er sich anderwärts deutlicher erkläre, nur das Gesetz und die Lehre Gottes verstehe. Allein der Zusatz des Pelagius, es sey lediglich Gott zuzuschreiben, daß man etwas Gutes wollen und vollbringen könne, scheint doch weit mehr zu sagen. Geht man indessen genau auf den Grund des Unterschieds zwischen beyden Schriftstellern zurück: so konnte Pelagius, nach seinen Begriffen von den Kräften der menschlichen Natur, einen solchen innern unaufhörlich wirksamen Beystand Gottes zum Guten wenigstens in dem Maße nicht nothwendig finden, als Augustinus. Auch wenn er also die Gnade Gottes noch bestimmter in die Offenbarung seines Willens, in die Eröffnung der Augen unsers Herzens, in die Anzeige des Zukünftigen, in die Entblößung der teuflischen Nachstellungen, und in die Erleuchtung der mannigfaltigen und unaussprechlichen Gabe der himmlischen Gnade, setzt: sieht doch Augustinus in diesem allem nichts weiter, als die im göttlichen Gesetze enthaltenen Anleitungen. Er will vielmehr, daß Pelagius diejenige Gnade eingestehen soll, durch welche die Größe der künftigen Herrlichkeit nicht bloß versprochen, sondern auch geglaubt und gehofft; die Weisheit nicht nur geoffenbart, sondern auch geliebt, und alles Gute nicht bloß angerathen, sondern auch bis zur Ueberredung empfohlen wird. Das Beyspiel Christi und die

Ver-

Vergebung der Sünden rechnet zwar Pelagius auch zur Gnade Gottes; aber man sieht nirgends in seinen Schriften, daß er „einen Beystand gut zu handeln, welcher zur Natur und zur Lehre durch die Einflößung der brennendsten und lichtvollsten Liebe hinzugefügt wird," glaube. Er meint vielmehr, die göttliche Gnade werde einem jeden nach seinem Verdienste, oder als eine Belohnung des Gebrauchs, den er von seinem freyen Willen gemacht hat, ertheilt.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Eben so zeigt nun Augustinus im zweyten dieser Bücher, daß Pelagius von der Erbsünde und von der Taufe der Kinder nicht richtiger denke, als von der göttlichen Gnade; aber seinen Irrthum darin nicht so frey bekenne, als Cälestius. Er getraue sich nicht, den Kindern die Taufe und Vergebung der Sünde abzusprechen; und leugne doch die Erbsünde. In seinem Buche vom freyen Willen komme die Stelle vor: „Alles Gute und Böse, wodurch wir uns Lob oder Tadel zuziehen, entsteht nicht mit uns, sondern wird von uns gethan; wir sind beydes fähig, aber nicht damit angefüllt; und werden eben sowohl ohne Tugend als ohne Laster hervorgebracht; vor der Handlung unsers eigenen Willens sey nur das im Menschen vorhanden, was Gott geschaffen habe." Gleichwohl habe er zu Diospolis die Lehre verdammt, daß Adams Sünde nur ihm allein geschadet hätte; ein wirklicher Betrug, indem er nachher sich des Vorwandes bediente, jene Versündigung habe durch ihr verführerisches Beyspiel allerdings auch andern Menschen geschadet. So zweydeutig habe er auch von der Taufe der Kinder gelehrt, und unter andern gesagt: „Wenn sie ohne Taufe sterben, so weiß ich wohl, wohin sie nicht gehen; aber nicht, wohin sie gehen." Dar-

J. n. C. G. 363 bis 430.

auf untersucht Augustinus die Meinung der Pelagianer, besonders des Cälestius, daß die Frage von der Erbsünde ohne Gefahr des Glaubens verschieden beantwortet werden könne. Es gibt wohl, sagt er, solcher Fragen genug, wie zum Beyspiele: wo das Paradies gewesen sey? ob der Apostel in dem Körper oder außerhalb desselben in den dritten Himmel entzückt worden? wiewohl dieses eine unverschämte Untersuchung ist, da er es selbst nicht wußte; was die Sonnen- und Mondfinsternisse verursachen? wo Methusalem habe leben können, da er in dem Schiffe des Noah nicht gewesen ist, und gleichwohl nach den meisten Griechischen und Lateinischen Handschriften die Sündfluth überlebt hat? oder ob man vielmehr den wenigen und sehr seltnen glauben müsse, welche ihn vor der Sündfluth sterben lassen? und dergleichen mehr. Aber in der Angelegenheit zweyer Menschen, wovon uns der eine unter die Sünde verkauft hat, der andere von derselben erlöset, besteht eigentlich der christliche Glaube. Ohne den Glauben an den Gott und Menschen Jesus Christus ist weder vor der Sündfluth, noch unter den Israeliten oder andern Nationen, irgend jemand gerecht geworden: und dieses geschah, indem sich über ihre Herzen die Liebe durch den heiligen Geist ganz frey, und ohne Rücksicht auf einiges Verdienst, ergoß. Es ist daher falsch, was Pelagius und seine Schüler vorgeben, die Gerechten hätten zuerst nach der Natur, sodann unter dem Gesetze, endlich unter der Gnade gelebt; denn die Menschwerdung Christi kam bereits den ältesten Gerechten, wie Abraham war, zu gute. Wer also behauptet, daß die menschliche Natur nicht in jedem Zeitalter des zweyten Adams, als Arztes, bedurft habe, weil sie im ersten Adam nicht verdorben worden sey: der ist gewiß nicht in einer Frage, bey welcher, ohne Schaden des

Glaubens, Zweifel oder Irrthum Statt finden kann, sondern in der Glaubensregel selbst, durch die wir Christen sind, ein Feind der Gnade Gottes. Wie haben doch die Pelagianer die menschliche Natur in den ältesten Jahrhunderten so sehr, als weniger befleckt, rühmen können, da unser ganzes Geschlecht, bis auf eine einzige Familie, schon damals so sehr ausgeartet ist? Daß die Unterlassung der Beschneidung an einem Kinde, nach 1 B. Mos. C. XVII. v. 14. mit Ausrottung der Seele desselben aus seinem Volke bestraft werden soll, (welches eine ewige Verdammung anzeigt,) beweiset ebenfalls die Nichtigkeit ihrer Vorstellung von der Gesundheit und Reinheit der Natur der Kinder. Die Beschneidung weissagte auf Christum, dessen Gnade allein auch die Kinder vom ewigen Tode retten kann. Zwar ziehen die Gegner aus der Lehre von der Erbsünde die Folgerung: So ist also die Ehe etwas Böses, und der aus derselben erzeugte Mensch ist kein Werk Gottes? Allein man muß hier die Fortpflanzung der Natur selbst, und ihrer Lasterhaftigkeit, von einander unterscheiden. Jene entspringt aus dem guten Willen des höchsten Gottes; diese aus dem bösen Willen des ersten Menschen. Ein dreyfaches Gutes ist der Ehe eigen: die Anordnung des Erzeugens, die Treue der Keuschheit, und die geheiligte Verbindung. Und dieses Gute entsteht selbst durch einen vernünftigen Gebrauch des Bösen, oder des wollüstigen Triebes, den man der Ehe so wenig zurechnen darf, als Gott den Ehebruch, durch welchen er ein gutes Werk, den Menschen, hervorbringt. Gott hat den vorsetzlich sündigenden Menschen mit Recht nebst seinem Stamme, auch den noch nicht gebornen, verdammt. Wenn aber die Aeltern in der durch die Taufe empfangenen Gnade der Wiedergeburt verharren: so schadet ihnen dieses nichts; sie müßten denn le-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

diglich den thierischen Geschlechtstrieb befriedigen, nicht bloß auf die Erzeugung von Kindern bedacht seyn wollen. Freylich werden auch von losgesprochenen Gläubigen verdammte Kinder geboren; doch zeigen eben die Sacramente der heiligen Kirche, Taufe, Beschwörung und Anblasen, daß sie, gleich nach ihrer Geburt, durch die Gnade Christi von der Knechtschaft des Teufels befreyet werden. Niemand sage mit Verwunderung: Warum erschafft denn die Güte Gottes etwas, das die Bosheit des Teufels in Besitz nimmt? Der Mensch bleibt dennoch ein gutes Werk Gottes; er ist so vortrefflich, daß seine Lasterhaftigkeit die Natur des Thieres ausmacht; allein darum wird seine Natur nicht in die thierische verwandelt. Gott straft ihn wegen der Lasterhaftigkeit, die seine Natur verunstaltet; nicht wegen der Natur, die ihm immer eigen bleibt. — Die Eilfertigkeit, mit welcher Augustinus diese zwey Bücher zusammenschrieb, entschuldigt ihn gewissermaßen, daß sie keine andere Empfehlung haben, als die sehr geläufige Entwickelung seines Lehrbegriffs. Bey der Widerlegung des gegenseitigen, und vornehmlich bey den biblischen Beweisen, die er für die Erbsünde und für die Verdammlichkeit der Kinder vorbringt, konnte sich kein mäßig geübter Ausleger der Schrift beruhigen.

In dieser Geschäftigkeit wider die Pelagianer fuhr er im Jahre 418. noch auf andern Seiten fort. Ein Bischof aus einer unbekannten Gegend, Optatus, hatte an zwey Freunde in Africa über die ihm schwer zu beantwortende Frage geschrieben: ob die Seelen eben so wie die Körper fortgepflanzt würden; oder ob Gott für jeden Körper eine neue Seele erschaffe? Von einem derselben wurde Augustinus ersucht, seine Meinung über diese Frage zur

Belehrung des Bischofs zu eröffnen. Er that dieses in einem langen Briefe an den Optatus selbst, (Epist. CXC. p. 552 — 539. T. II. Opp.) den er mit dem Geständnisse anfing: er könne über die gedachte Frage noch nichts entscheiden; es sey indessen genug, wenn man ein Christ seyn wolle, zu glauben, daß alle Menschen der Verdammung unterworfen geboren werden. Nachdem er hierauf bemerkt hat, daß Gott darum weit mehrere zur Verdammniß als zur Gnade bestimmte Menschen auf die Welt kommen lasse, damit er seine gerechte Strafe und seine Macht an den Tag lege: erinnert er den Bischof, daß er nur alsdann die Schöpfung immer neuer Seelen annehmen dürfe, wenn er auf diesem Wege finden könne, wie sie gleich bey ihrer Entstehung die Verdammung verdienten; ohne diese von Gott oder von einer durch ihn nicht geschaffenen Natur herzuleiten. Doch möchte er sich auch nicht zu übereilt für die natürliche Fortpflanzung der Seelen erklären, (ob sie gleich die wahrscheinlichste und in den Abendländern gewöhnlichste Meinung sey,) damit er nicht etwa, wie Tertullianus, darauf geriethe, aus denselben Körper zu machen. Für diese Fortpflanzung scheine zwar die Stelle 1 B. Mos. C. XLVI. v. 26. Alle Seelen, welche mit Jacob in Aegypten eingegangen, und welche von seinen Hüften ausgegangen sind, einen ausdrücklichen Beweis abzugeben; allein nicht zu gedenken, daß man unter Seelen hier die Körper der Söhne Jacobs verstehen könne, heiße es auch nicht, quae (animae), sondern qui (homines) exierunt: Menschen also wären es, die nach ihrem Körper vom Jacob abstammten. Auf diese armselige Abfertigung folgt eine Warnung vor der neuen Ketzerey des Pelagius, und die Ausnahme, daß die außerordentlich gebildete Seele Chri-

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

sti allein vom Adam keine sündliche Befleckung erlitten habe.

Zwey andere Schreiben von ähnlichem Inhalte schickte Augustinus auch im Jahre 418. an den Römischen Presbyter Sixtus. (Epist. CXCI. p. 539. sq. Epist. CXCIV. p. 144. sq.) Das erste ist nur Aufmunterung an ihn, sich den Pelagianern ferner zu widersetzen; aber in dem andern gab er ihm eine weitläufige Anweisung, wie er die Einwürfe derselben zurückweisen müsse. Wenn sie, schreibt er, glauben, der freye Wille werde dadurch aufgehoben, daß man dem Menschen ohne göttlichen Beystand nicht einmal einen guten Willen beylegt: so merken sie nicht, daß sie unsern Willen, anstatt zu befestigen, vielmehr ohne alle Stütze lassen. — Sie halten es für ungerecht, daß, bey einerley bösen Sache, der eine befreyet, der andere gestraft werde. Allein eben weil beyde die Strafe verdienten: so laßt uns dem Erlöser dafür danken, daß wir das Gebührende nicht empfangen. Denn wenn alle Menschen befreyet würden: so bliebe der gerechte Lohn der Sünde unbekannt; und würde niemand befreyet: so wüßte man nicht, was die Gnade schenkt. — Nicht allein der Glaube, sondern auch das Gebet, welches von demselben verrichtet wird, sind freye Gnadengaben Gottes. Warum der eine glaubt, der andere nicht, da doch beyde einerley hören, und einerley Wunder sehen, das ist eine Höhe der Weisheit Gottes, dessen Gerichte unerforschlich sind. Er erbarmt sich wessen er will, und verhärtet wen er will: nicht durch Ertheilung von Bosheit, sondern durch Nichtertheilung von Barmherzigkeit. — Aber, wenden die Gegner ein, Menschen, die nicht recht leben wollen, werden sich so entschuldigen: „Was haben wir gethan, die wir übel leben? wir haben ja die Gnade

nicht erhalten, durch die wir gut leben können!" Allerdings leben sie von dem Ihrigen übel: entweder was sie ursprünglich angenommen, oder was sie hinzugesetzt haben. **Sind sie Gefäße des Zorns, gemacht zum Verderben: so mögen sie es sich zurechnen,** weil sie aus dem Stoffe gebildet sind, welchen Gott wegen Eines Sünde mit Recht verdammt hat. — Die Versicherung des Apostels, daß Gott von zwey noch nicht gebornen Brüdern dem einen Gnade zugewendet, den andern verworfen habe, erklären zwar die Gegner daraus, **weil Gott ihre künftigen Werke vorhergesehen habe.** Wer sollte sich aber nicht wundern, daß der Apostel eine so scharfsinnige Erklärung nicht gewußt hätte? Gleichwohl bringt er sie da nicht an, wo man sie als eine Beantwortung der Einwendung, die er sich machte, erwarten sollte; er beruft sich bloß auf die freye göttliche Gnade: so macht Gott die Weisheit der Ketzer zur Thorheit. — Sie behaupten ferner, **Gott lasse denjenigen ohne Taufe sterben, von dem er wußte, daß er gottlos leben würde,** um an ihm Handlungen, die er verrichtet haben würde, zu strafen. Ist dieses richtig: so mögen sie erstlich einsehen, wie falsch ihr Versprechen sey, daß die ohne Taufe sterbenden Kinder nicht verdammt werden sollen. Ferner wenn denjenigen die Taufe vergönnt wird, von welchen Gott weiß, daß ihr Leben, dafern sie es behielten, tugendhaft seyn werde, warum behalten sie es nicht alle? Warum leben selbst einige von den Getauften sehr lange höchst übel, und fallen wohl gar ab? und solche Gegenfolgerungen lassen sich noch mehrere ziehen. — Besonders bilden sie sich auf den Einwurf viel ein: **Wie kann die Sünde auf die Söhne der Gläubigen übergehen, die doch gewiß den Aeltern durch die Taufe vergeben worden ist?** Als wenn deßwegen die fleisch-

J. n. C. G. 363 bis 430.

liche Zeugung das nicht haben könnte, was die geistliche Wiedergeburt allein aufhebt. Oder als wenn in der Taufe die Schwachheit der Fleischeslust sogleich geheilt würde, wie die Schuld derselben sogleich vernichtet wird; aber durch die Gnade der Wiedergeburt, nicht durch die Beschaffenheit der Geburt. — Endlich haben sie die schlaue Ausflucht ersonnen, „die Kinder „antworteten zwar wahrhaftig durch den Mund der sie „Tragenden, daß sie die Vergebung der Sünden glaubten; allein nicht für sich, da sie ohne Sünde sind, „sondern weil sie glaubten, daß in der Kirche denen, „welche Sünden haben, dieselben durch die Taufe vergeben würden." Bey dieser listigen Deutung können sie doch nichts darauf antworten, warum das Beschwören und Anblasen mit den Kindern in der Taufe vorgenommen werde? Denn herrscht nicht der Teufel über sie, so sind dieses ohne Zweifel betrügerische Cärimonieen: und herrschen kann er nicht anders, als durch die Sünde.

Wenigstens, sagt Augustinus in einem andern Schreiben, welches er an den Marius Mercator um diese Zeit abließ, (Epist. CXCIII. p. 541. sq.) nähern sich die Pelagianer dadurch der Wahrheit ziemlich, daß sie das neugeborne Kind durch diejenigen, welche es zur Taufe tragen, glauben lassen. Denn sie schreiben demselben doch auf diese Art einen Glauben zu; sie lassen es ungläubig bleiben, so lange es von denen, nach deren Meinung dem Kinde die Taufe nichts nützt, zu derselben nicht dargebracht wird; sie müssen also auch zugeben, daß es ohne dieselbe nicht selig werden könne. Uebrigens beschäftigt sich Augustinus in diesem Schreiben mehr mit dem Beweise, den die Pelagianer für ihre Lehre, daß der Tod keine Strafe der Sünde sey, daraus hernahmen, weil Henoch

und Elias mit ihren Körpern in die andere Welt versetzt worden wären. Er antwortet hierauf: Gott, der so vielen Gläubigen ihre Sünden vergibt, habe einigen derselben gar wohl auch diese Strafe der Sünden erlassen können; wenn gleich der Apostel deutlich sage, der Körper sey wegen der Sünde gestorben. Sollten aber die Gegner so schließen: „Henoch und Elias waren so sehr ohne Sünde, daß sie selbst den Tod nicht litten; warum sollte hier also niemand ohne Sünde leben können?" so läßt sich darauf antworten: Diejenigen, welche Gott nach geendigten Sünden noch leben lassen wollte, durften deßwegen hier nicht leben, weil hier niemand ohne Sünde leben kann. Doch dabey wird vorausgesetzt, daß jene beyden niemals sterben sollten: und dieses läßt sich nicht beweisen. Gewisser scheint Paulus (1 Thess. C. IV. v. 17. fg.) zu behaupten, daß einige dereinst ohne Tod dem Erlöser entgegengerückt werden sollen. Allein, setzt Augustinus hinzu, ich wünschte hierüber die Auslegung von gelehrtern Männern zu hören, ob man nicht auch von jenen sagen könne, daß sie sterben werden, weil doch der Apostel, (1 Corinth. C. XV. v. 51.) nach den meisten Handschriften, alle auferstehen läßt, mithin die Allgemeinheit des Todes voraussetzt. — Niemand wird leicht glauben, daß durch solche Streitigkeiten, wie in diesen Briefen enthalten sind, eine von diesen Parteyen viel gewonnen oder viel verloren habe. Eine jede zeigte nur dadurch ihre Fertigkeit, was sie einmal behauptet hatte, niemals wieder aufzugeben; und, wenn es nicht durch augenscheinliche Gründe geschehen konnte, einander auf allen Seiten Schwierigkeiten zu erregen; sich selbst erregte geschickt zu heben; sich zu rechter Zeit zurückzuziehen, um gleich wieder einen neuen Ausfall wagen zu können, ohne doch das Ansehen von Zurückweichen haben zu wollen; und vorzüglich jeden falschen

J. n. C. G. 363 bis 340.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Schritt zu benutzen, den der andere Theil zu thun schien, so wie in schlimmen Folgerungen aus seinem Lehrbegriffe unerschöpflich zu seyn.

Kein Wunder war es also auch, daß Augustinus, ein Meister in dieser Kunst zu streiten, von den Pelagianern mit gleichen Waffen angegriffen wurde. Sie schrieben an seinen Freund, den Comes Valerius: durch seine Lehre von der Erbsünde verdamme er die Ehe. (Augustin. Retractatt. L. II. c. 53.) Nun hatte er zwar gegen das Ende seines Buchs von der Erbsünde diese Folgerung bereits beantwortet. Aber immer bereit, bey einer neuen Veranlassung den Kampfplatz wieder zu betreten, fertigte er schon um den Anfang des Jahres 419. eine Schrift über diesen Gegenstand an den Valerius aus. (de Nuptiis et concupiscentia, Liber primus, p. 187 — 201. T. X. Opp.) Es war darin seine Absicht, „das Uebel der fleischlichen Lust, weßwegen der daraus geborne Mensch die Erbsünde an sich zieht, von dem Guten im Ehestande zu unterscheiden." Dieses letztere findet er zuerst in der göttlichen Gabe der ehelichen Keuschheit, die sich ohne den Glauben gar nicht denken läßt; sodann auch in andern Eigenschaften und Absichten, die er am gedachten Orte angegeben hatte. Hier entwickelt er alles ausführlicher; zeigt, daß es mit dem natürlichen Triebe wohl bestehen könne; behauptet, daß die Ehe durch ihre geheiligte und geheimnißvolle Verbindung ganz unauflöslich sey, und daß der nach den bürgerlichen Gesetzen geschiedene und wieder heirathende Theil doch nach dem Gesetze des Evangeliums des Ehebruchs Schuld auf sich lade; imgleichen daß die zwischen beyden Ehegenossen verabredete Enthaltsamkeit die Ehe nicht trenne; vielmehr in der Ehe Josephs und der Maria alles Gute vereinigt gewesen sey, ob ihr gleich der von

sündlicher Lust begleitete Beyschlaf fehlte; daß nach Predig. Sal. C. III. v. 5. vor Christo die Zeit zu heirathen gewesen, seitdem aber, da es nunmehr der geistlichen Söhne genug gebe, die Zeit der Enthaltsamkeit vorhanden sey; daß die bloße Befriedigung der Lust in der Ehe eine erläßliche Schuld ausmache; daß die ungetauften Kinder wegen der Erbsünde sich in der Gewalt des Teufels befinden, und daß sich die Ehe selbst der bösen Lust, von der sie einen guten Gebrauch macht, wegen dieses Einflusses des Teufels und der Sündlichkeit der Bewegung auf die Kinder, schäme; daß diese Lust freylich in den Wiedergebornen ohne ihre Einwilligung keine Sünde sey, weil ihnen die Schuld derselben erlassen worden, ob sie gleich in der Wirklichkeit bleibe; und daß man durch Hülfe der göttlichen Gnade allein von der Theilnehmung an der fleischlichen Lust befreyet werde.

Kaum war diese Schrift erschienen, als ihr der Pelagianer Julianus eine Widerlegung in vier Büchern entgegensetzte. Von dieser erhielt Augustinus durch den Valerius einige Auszüge, die ein Ungenannter, nicht ohne manche Veränderungen, daraus gemacht hatte: und wider diese eigentlich schrieb er im Jahre 420. das zweyte Buch des eben beschriebenen Inhalts. (de Nuptiis et concupiscentia, Liber secundus. l. c. p. 201 — 224.) Ermüdend war schon das erstere dieser Bücher, durch seinen Gegenstand vielleicht weniger, als durch die mit trockener Weitschweifigkeit ausgedehnten Spitzfindigkeiten des Verfassers. Noch mehr ist es dieses zweyte, fast zweymal längere Buch; doch wird es durch die häufigen, zum Theil langen Stellen des Julianus, die darin eingeschaltet sind, etwas genießbar. Da man, um die Geschichte des Pelagianismus zu studiren, genö-

J. n. C.G. 363 bis 430.

thigt ist, sich durch den Wortschwall so vieler Bücher des Augustinus durchzuarbeiten: so wäre es zu wünschen, daß sich wenigstens auch die Schriften des Julianus ganz erhalten hätten, der, um nicht mehr zu sagen, gewiß ein würdiger Gegner von ihm war. Hier greift er ihn und seine Partey allerdings mit bittern Vorwürfen an. „Die Lehrer unsrer Zeit, schreibt er, „(c. 3. p. 203.) die Stifter der noch brennenden heftigen Unruhen, haben sich entschlossen, diejenigen, über „deren heilige Bemühungen sie eifersüchtig sind, durch „den Umsturz der ganzen Kirche zu beschimpfen und zu „Grunde zu richten: und sie merken nicht, wie viele „Ehre sie denen erwiesen haben, von deren Ruhme sie „zu erkennen gaben, daß er nicht anders, als mit der „katholischen Religion vernichtet werden könne. „Denn wenn jemand den Menschen einen freyen Willen zueignet, oder Gott den Schöpfer derer, welche „geboren werden, nennt: so heißt er gleich ein Cälestianer und Pelagianer. Damit man sie also nicht „Ketzer nenne, werden sie Manichäer, und fallen, „indem sie sich vor einer falschen Schande fürchten, in „ein wahres Verbrechen: gleich den wilden Thieren, „welche man mit künstlichen Wänden umgibt, um „sie in die Netze zu treiben; weil ihnen die Vernunft „fehlt, so werden sie durch eine eitle Furcht in das wahre Verderben gestürzt." Man weiß aus der frühern Geschichte des Pelagianismus, daß bereits Hieronymus, obgleich schlecht genug, den Vorwurf des Pelagius, daß die Katholischen Manichäer wären, beantwortet hat. (Chr. KGesch. Th. XIV. S. 404. d. 2ten Ausg.) Weit schärfer und genauer wurde diese Beschuldigung zwischen dem Julianus und Augustinus erörtert. Der erstere wiederholte sie nicht allein, wie man aus abgerissenen Stellen seiner Schriften beym letztern sieht, (in Augustin. Oper. imperf. con-

tra Iulian. L. II. c. 8. p. 718. c. 22. p. 720. c. 31. p. 723. &c.) öfters; sondern gründete sie auch auf Lehrsätze der Katholischen. Denn was sie von der Zurechnung der Sünde Adams, von der Erbsünde, als einem natürlich fortgepflanzten Uebel, und von dem Mangel eines freyen Willens im Guten behaupteten, alles dieses, nebst der Meynung von der Sündlichkeit der Ehe, die er ihnen ebenfalls beylegte, fand Julianus durchaus Manichäisch. Besonders entwirft er von der Erbsünde eine dazu passende, fast lächerliche Beschreibung (l. c. p. 718.) „In den angesehensten und zahlreichsten Gemeinen, sagt er, wird gelehrt, die Sünde sey so mächtig, daß sie noch vor der Bildung der Glieder, vor dem Anfange und Ankommen der Seele, über dem ausgestreueten Samen fliegend, in die geheimen Theile der Mütter dringe, und die erst geboren werden sollen, bereits schuldig mache; daß die Schuld, älter als der Ursprung selbst, auf die Substanz warte; welches Gesetz der Sünde darauf in den Gliedern wohne, und den gefangenen Menschen nöthige, den Lastern dergestalt zu dienen, daß er nicht sowohl Züchtigung wegen schändlicher Handlungen, als Mitleiden verdiene; indem dasjenige, was wir für Vergehungen des bösen Willens halten, in der Kirche von Männern und Weibern und großen Bischöfen ein ursprüngliches Leiden (originalis passio) genannt wird."

J. n. C. G. 363 bis 430.

Augustinus beantwortete diese Vorwürfe mehr als einmal mit hinlänglicher Bestimmtheit. Schon in dem Buche, von welchem hier die Rede ist, (de Nuptiis et concupisc. L. II. c. 3. p. 204.) entwickelt er kurz den Unterschied zwischen dem Lehrbegriffe der Katholischen, der Manichäer, und der Pelagianer. Die erstern sagen, wie er es ausdrückt, daß die menschliche Natur von einem guten Gott gut ge-

J. n. C. G. 363 bis 430.

schaffen worden; aber weil sie durch die Sünde verdorben worden, des Arztes Christi bedürfe. Die Manichäer sagen, die menschliche Natur sey weder von Gott gut geschaffen, noch durch die Sünde verdorben; wohl aber sey der Mensch von dem Fürsten der ewigen Finsternisse, durch Vermischung der beyden Naturen, die immer vorhanden waren, einer guten und einer bösen, erschaffen worden. Die Pelagianer endlich sagen, daß die menschliche Natur von einem guten Gott gut geschaffen worden, und in den neugebornen Kindern so gesund sey, daß sie in diesem Alter der Arzney Christi nicht benöthigt wären. Aber in einem andern Werke (contra duas epist. Pelagianor. L. II. c. 2. p. 285. L. IV. c. 3. p. 509.) entwickelt er diesen Unterschied noch vollständiger und genauer. „Die Manichäer sagen, so schreibt er in der erstern Stelle, der gute Gott sey nicht der Schöpfer aller Naturen; die Pelagianer sagen, daß Gott nicht der Reiniger, Erlöser und Befreyer eines jeden Alters unter den Menschen sey; die Katholischen verwerfen beydes. Die Manichäer tadeln die Lust des Fleisches nicht als einen zufälligen Fehler, sondern als eine von Ewigkeit böse Natur; die Pelagianer halten sie für keinen Fehler, sondern loben sie vielmehr als ein natürliches Gutes; beyden widersprechen die Katholischen. Die Manichäer leugnen, daß der gute Mensch durch seinen freyen Willen böse geworden sey; die Pelagianer behaupten, auch der böse Mensch habe einen freyen Willen, der hinreichend sey, gute Handlungen zu verrichten; die Katholischen nehmen keines von beyden an. Die Manichäer sagen, daß die Seele, obgleich ein Theil von Gott, durch Vermischung mit der bösen Natur, Sünde an sich habe; die Pelagianer sehen die gerechte Seele nicht als einen Theil Gottes, sondern als ein Geschöpf desselben, an; glauben aber, daß sie

ſelbſt in dieſem vergänglichen Leben keine Sünde an ſich habe: und beyden ſind auch hierin die Katholiſchen entgegengeſetzt. In der zweyten Stelle bemerkt Auguſtinus vornehmlich, wie glücklich ſich die Katholiſchen in der Mitte zwiſchen Manichäern und Pelagianern zu halten wiſſen. Sie loben, ſagt er, den Schöpfer, wegen des guten menſchlichen Geſchöpfs in den Kindern; geſtehen jedoch, daß auch ſie wegen des Verderbens, welches durch die Sünde des erſten Menſchen zu ihnen übergegangen iſt, eines Erlöſers bedürfen. Sie unterſcheiden das Uebel der Luſt dergeſtalt von dem Guten der Ehe, daß ſie weder dasjenige tadeln, woraus wir geboren werden, noch dasjenige loben, deſſen wir uns ſchämen. Sie behaupten, der heilige und gute Gott habe ein gleiches Geſetz durch Moſen gegeben, daß die Sünde zwar anzeige, aber nicht aufhebe; Gerechtigkeit anbefehle, aber nicht ertheile. Den freyen Willen behaupten ſie alſo, daß ſie das Böſe bey Engeln und Menſchen aus demſelben, nicht aus einer ſtets böſen Natur, herleiten; er hingegen auch den gefangenen Willen nicht anders als durch Gottes Gnade zur heilſamen Freyheit kommen läßt. Endlich loben ſie zwar die Heiligen aller Zeiten; glauben aber ihrem eigenen Bekenntniſſe, daß ſie nicht ohne Sünde geweſen ſind.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Alles dieſes gehörte ohne Zweifel zu dem Unterſcheidenden des katholiſchen Lehrbegriffs; er war nicht Manichäiſch: und Auguſtinus, der ſelbſt ein Anhänger dieſer Parten geweſen war, mußte ſich wohl darauf vorzüglich verſtehen. Gleichwohl darf man ſich auch nicht wundern, daß er durch ſolche feine Grenzbeſtimmungen die Pelagianer nicht befriedigte. Der Schein ſprach immerfort wider die Katholiſchen; es hatte das Anſehen, daß ſie von eben den Manichäiſchen

J. n. C. G. 363 bis 430.

Lehrsätzen, welche sie verabscheuten, dennoch Folgerungen oder gewisse Außenseiten beybehielten; daß ihr System wenigstens nicht so zusammenhängend sey, wie jenes, und sich demselben beynahe unvermerkt nähere. Es ist nicht so leicht einzusehen, welche Verbindung zwischen den Sätzen herrsche, die Augustinus unmittelbar mit einander vereinigt: Die Natur der Kinder ist gut von Gott geschaffen; aber sie ist durch Adams Sünde angesteckt; — und wiederum: Der freye Wille wählt das Böse; das Gute allein kann er nicht wählen; — imgleichen: Die fleischliche Lust ist böse; aber die Ehe, welche sich ohne diesen Trieb gar nicht denken läßt, ist gut. Auf beyden Seiten, auf der katholischen nicht minder als auf der Manichäischen, wurde doch sogleich für Kinder eine Nothwendigkeit zu sündigen angenommen. Daß diese Parten sie von einer ursprünglich böse geschaffenen, jene von einer zufällig böse gewordenen Natur herleitete, unterschied sie freylich genugsam von einander; allein die Nothwendigkeit selbst blieb doch auch für die letztere; aus dem Zufälligen wurde etwas Unzertrennliches, und im Grunde konnte damit nicht einmal die freye Wahl des Bösen völlig bestehen. Daher konnte der Streit über diese einzige Beschuldigung des Manichäismus auf so vielerley Art fortgesetzt werden; daher war aber auch die Verantwortung, welche Augustinus dagegen führt, nicht durchgehends gleich treffend, zuweilen sehr gezwungen, oder aus Hypothesen gezogen, welche die Pelagianer gar nicht zugaben.

Julianus fordert ihn auf, (de Nuptiis et concupisc. L. II. c. 4. p. 205.) zu zeigen, was denn eigentlich der Teufel an beyden Geschlechtern für das Seinige erkenne; wodurch es komme, wie Augustinus var-

vorgab, daß er die Kinder derselben mit Recht besitze: „Soll es die Verschiedenheit der Geschlechter, oder „ihre Vermischung oder ihre Fruchtbarkeit seyn? Dieses „alles rührt ja von Gott her." Allerdings, versetzt Augustinus darauf; aber Julianus nennt darunter die Lust des Fleisches nicht, die nicht vom Vater, sondern aus der Welt herkommt, deren Fürst der Teufel genannt worden ist, welcher sie nicht im Herrn gefunden hat, weil der Herr als Mensch nicht durch dieselbe zu den Menschen gekommen ist. „Wenn aber, fuhr Julianus „fort, die Kinder wegen der Sünde in der Gewalt des „Teufels seyn sollen: so gehört doch zum Sündigen „auch der Wille!" Richtig! antwortet ihm Augustinus: durch Einen Menschen ist die Sünde und der Tod zu allen Menschen gedrungen: durch den bösen Willen dieses Einen haben alle in ihm gesündigt, weil sie alle jener Eine waren, von welchem daher alle einzelne die Erbsünde bekommen haben. Die Kinder sind von der Sünde nicht frey, weil sie aus jener Vermischung geboren sind, die ohne eine schändliche Lust nicht einmal etwas Ehrbares wirken kann. Eben das hat auch der hochselige Ambrosius gesagt, indem er behauptete, daß die fleischliche Geburt Christi deswegen frey von Sünde gewesen, weil er ohne alle Vermischung beyder Geschlechter empfangen worden sey. Wollt ihr euch unterstehen, ihr Pelagianer und Cälestianer! auch diesen einen Manichäer zu nennen, wie ihn der Ketzer Jovinianus genannt hat, wider dessen Gottlosigkeit der heilige Mann die fortdauernde Jungfrauschaft der heiligen Maria auch nach ihrer Geburt vertheidigte? Erkühnt ihr euch aber dieses nicht: warum nennt ihr denn uns Manichäer, die wir mit ihm hierin den katholischen Glauben vertheidigen? Julianus schämt sich, wie sein Gegner ferner bemerkt, die fleischliche Lust ausdrücklich zu nennen; aber er

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

schämt sich nicht, sie zu loben. Umsonst beruft er sich darauf, daß Gott dem Adam einen andern Samen anstatt des Abels erweckt habe: denn dieses geht nicht auf die Lust des Beyschlafs, sondern auf das Geschenk eines Sohnes. Freylich ist Gott sowohl der Schöpfer des menschlichen Samens, als des Menschen selbst aus demselben; allein dieser würde, wenn die Sünde nicht vorhergegangen wäre, von dem Menschen durch einen stillen Gehorsam der Glieder, nach dem Winke seines Willens, herausgegangen seyn. Hier ist nicht von der Natur des Samens die Rede, sondern von seinem Fehlerhaften, welches die Erbsünde nach sich zieht. Hätte der Same nichts Fehlerhaftes in sich: so könnte nicht in dem Buche der Weisheit (C. XII. v. 11.) gesagt werden, er sey vom Anfange her verflucht gewesen. Doch Julianus legt wider seinen Willen ein Zeugniß der Wahrheit ab, indem er bey den Worten: Sie werden beyde Ein Fleisch seyn, sagt: um den Glauben an die göttlichen Werke auszudrücken, gerieth der Prophet beynahe in Gefahr seiner Schamhaftigkeit. Schämen konnte er sich doch der Werke Gottes nicht; wohl aber dessen, was unsern Stammältern Scham erregte, als sie ihre Blöße bedeckten. So geht der Streit in diesem ganzen Buche noch lange fort. Julianus besteht immer darauf, daß der Zeugungstrieb eben so gut seyn müsse, als die Ehe selbst, (wofür er Gründe und die göttliche Billigung aus der Schrift beybringt;) und daß die Katholischen auch die Ehe für sündlich halten müßten, weil sie es von jenem behaupten. Nur der Mißbrauch der natürlichen Lust, schreibt er, ist böse. „Zeige mir, wie die Ehe ohne Vermischung vollzogen werden kann! Gib dem Werke nur einen Namen! nenne die Ehe entweder gut, oder böse! Du hast sie für gut erklärt; ist dieses; ist der Mensch, die Frucht der-

selbst, gut; ist diese Frucht ein Werk Gottes: wo bleibt denn die Erbsünde?" Augustinus aber, der die Erbsünde einmal voraussetzt, glaubt sich auch dadurch aus allen Schwierigkeiten leicht herauszuziehen. Die fleischliche Lust muß, seiner Meinung nach, seit der Versündigung Adams, böse seyn; allein dieses hindert nicht, daß man einen guten Gebrauch davon machen könne. Die Ehe ist des Zeugens, nicht des Sündigens wegen, eingesetzt; die Sünde aber, welche schon die Neugebornen haben, gehört nicht zur Ehe, sondern zu dem Uebel, welches dem Menschen widerfahren ist, durch deren Verbindung die Ehe entsteht. Nur den durch die Gnade Wiedergebornen wird die fleischliche Lust nicht zur Sünde angerechnet; obgleich die von ihnen gezeugten Kinder sündlich sind. In das Paradies jene Lust zu stellen, werden doch selbst die Gegner nicht dreist genug seyn. Die schon in andern Schriften für das Daseyn der Erbsünde bey den Kindern angeführten Beweise werden auch hier fleißig wiederholt.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Unerwartet bekam Augustinus um eben diese Zeit noch einen andern Gegner, der, ohne ein Pelagianer zu seyn, ihn doch eine Frage, welche mit den Pelagianischen Streitigkeiten nach seinem Lehrbegriffe sehr genau zusammenhing, in einem besondern Werke zu erörtern nöthigte. Ein junger Africaner, Vincentius Victor, der von den Rogatisten, einem Zweige der Donatistischen Partey, zu den Katholischen übergegangen war, las in einer Schrift des Augustinus mit Mißfallen, daß dieser Bischof gestand, er wisse nicht, ob die Seelen der Menschen aus der allerersten, und nachmals durch die Aeltern fortgepflanzt würden? oder ob Gott einem jeden Menschen die seinige besonders gebe? doch wisse er, daß die

J. n. C. G. 363 bis 430.

Seele kein Körper, sondern ein Geist sey. Wider diese Behauptungen setzte Victor eine Schrift von zwey Büchern auf; Augustinus aber widerlegte sie im Jahre 419. oder im folgenden in vier kleinen Büchern, wovon er die beyden letzten an den Victor selbst richtete. (de Anima et ejus origine, Libri IV. p. 225 — 270. T. X. Opp.) Er vertheidigte darin sein Zweifeln über den Ursprung der Seelen, welche einzelnen Menschen ertheilt werden, wie er anderswo meldet; (Retractatt. L. II. c. 56.) zeigte seinen Gegnern viele von ihm begangene Fehler; behandelte ihn jedoch so gelinde, daß Victor seine Meinungen zurücknahm. Da dieses Werk nur von einer gewissen Seite zur Geschichte des Pelagianismus gehört; aber übrigens viel Persönliches enthält, was an dem Victor getadelt wird: so ist es hier genug, nur hauptsächlich jene Seite zu berühren. Unter den Irrthümern, welche ihm Augustinus im ersten Buche vorwirft, stehen auch diese: die Seelen hätten es verdient, durch das Fleisch befleckt zu werden; imgleichen, Kinder, welche ohne Taufe stürben, könnten in das Himmelreich kommen, und für sie müsse häufig das Opfer des Leibes und Blutes Christi dargebracht werden. Hierauf behauptet er, (woran ihm eben am meisten gelegen war,) man könne es nicht wohl erklären, warum die Seele wegen der Erbsünde verdammt werde, wenn sie nicht aus der einen herkomme, welche in dem Stammvater der Menschen gesündigt hat; und dieses führe zu der verdammlichen Pelagianischen Ketzerey. Die Schriftstellen, deren sich Victor bediente, um die unmittelbare Schöpfung einer jeden Seele zu beweisen, erklärt er alle ganz anders. Es wird ihm freylich hier nicht schwer, Recht zu behalten; doch merkt man bey allem Ansehen der Ueberlegenheit, das er sich gern als Schriftausleger geben möchte, seine Schwäche; wie wenn er die Worte

(Jes. C. XLII. v. 5.) der dem Volke, so darauf ist, den Odem gibt, und den Geist denen, die darauf gehen, welche für den Sprachkenner gar keine Schwierigkeit haben, lange durch Deutungen mißhandelt, und gar die Mittheilung des heiligen Geistes darin vermuthet. Daneben schreibt er jedoch, er wisse nicht, wie seine Seele in seinen Körper gekommen sey, und erinnert zuletzt, man könne immer das göttliche Einblasen neuer Seelen annehmen, wenn man in der Schrift oder Vernunft Gründe dafür antreffe; nur müsse man sich hüten, daß man nicht zugleich sage, die Seelen würden von Gott durch eine fremde Erbsünde sündlich gemacht; die ungetauften Kinder erlangten das ewige Leben, und dergleichen mehr. — Andere Schrifterklärungen und Meinungen des Victor widerlegt Augustinus im zweyten dieser Bücher. So hatte jener die Stelle im Buche der Weisheit: Er wird weggenommen aus dem Leben unter den Sündern, und wird hingerückt, daß die Bosheit seinen Verstand nicht verkehre, von den ungetauften Kindern verstanden; der Verfasser aber zieht aus dieser Erklärung schlimme Folgerungen, und findet hier vielmehr den frühzeitigen Tod der Frommen überhaupt. — Im dritten Buche setzt er das Verzeichniß der Irrthümer des Victor fort, und wiederholt sie zum Theil aus dem vorhergehenden mit beygefügter Bestreitung. — Auch im vierten, wo er darthut, daß die Seele keinesweges körperlich sey, schärft er gelegentlich seine dem Pelagianismus entgegenstehende Denkungsart ein, besonders von einer göttlichen Vorherbestimmung (praedestinatio) entweder zum ewigen Leben, oder zum ewigen Tode: und die letztere nicht bloß wegen freywilliger Sünden, sondern, wenn auch die Kinder keine eigene hinzusetzten, wegen der Erbsünde.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Seele kein Körper, sondern ein Geist sey. Wider diese Behauptungen setzte Victor eine Schrift von zwey Büchern auf; Augustinus aber widerlegte sie im Jahre 419. oder im folgenden in vier kleinen Büchern, wovon er die beyden letzten an den Victor selbst richtete. (de Anima et ejus origine, Libri IV. p. 225 — 270. T. X. Opp.) Er vertheidigte darin sein Zweifeln über den Ursprung der Seelen, welche einzelnen Menschen ertheilt werden, wie er anderswo meldet; (Retractatt. L. II. c. 56.) zeigte seinen Gegnern viele von ihm begangene Fehler; behandelte ihn jedoch so gelinde, daß Victor seine Meinungen zurücknahm. Da dieses Werk nur von einer gewissen Seite zur Geschichte des Pelagianismus gehört; aber übrigens viel Persönliches enthält, was an dem Victor getadelt wird: so ist es hier genug, nur hauptsächlich jene Seite zu berühren. Unter den Irrthümern, welche ihm Augustinus im ersten Buche verwirft, stehen auch diese: die Seelen hätten es verdient, durch das Fleisch befleckt zu werden; imgleichen, Kinder, welche ohne Taufe stürben, könnten in das Himmelreich kommen, und für sie müsse häufig das Opfer des Leibes und Blutes Christi dargebracht werden. Hierauf behauptet er, (woran ihm eben am meisten gelegen war,) man könne es nicht wohl erklären, warum die Seele wegen der Erbsünde verdammt werde, wenn sie nicht aus der einen herkomme, welche in dem Stammvater der Menschen gesündigt hat; und dieses führe zu der verdammlichen Pelagianischen Ketzerey. Die Schriftstellen, deren sich Victor bediente, um die unmittelbare Schöpfung einer jeden Seele zu beweisen, erklärt er alle ganz anders. Es wird ihm freylich hier nicht schwer, Recht zu behalten; doch merkt man bey allem Ansehen der Ueberlegenheit, das er sich gern als Schriftausleger geben möchte, seine Schwäche; wie wenn er die Worte

(Jes. C. XLII. v. 5.) der dem Volke, so darauf ist, den Odem gibt, und den Geist denen, die darauf gehen, welche für den Sprachkenner gar keine Schwierigkeit haben, lange durch Deutungen mißhandelt, und gar die Mittheilung des heiligen Geistes darin vermuthet. Daneben schreibt er jedoch, er wisse nicht, wie seine Seele in seinen Körper gekommen sey, und erinnert zuletzt, man könne immer das göttliche Einblasen neuer Seelen annehmen, wenn man in der Schrift oder Vernunft Gründe dafür antreffe; nur müsse man sich hüten, daß man nicht zugleich sage, die Seelen würden von Gott durch eine fremde Erbsünde sündlich gemacht; die ungetauften Kinder erlangten das ewige Leben, und dergleichen mehr. — Andere Schrifterklärungen und Meinungen des Victor widerlegt Augustinus im zweyten dieser Bücher. So hatte jener die Stelle im Buche der Weisheit: Er wird weggenommen aus dem Leben unter den Sündern, und wird hingerückt, daß die Bosheit seinen Verstand nicht verkehre, von den ungetauften Kindern verstanden; der Verfasser aber zieht aus dieser Erklärung schlimme Folgerungen, und findet hier vielmehr den frühzeitigen Tod der Frommen überhaupt. — Im dritten Buche setzt er das Verzeichniß der Irrthümer des Victor fort, und wiederholt sie zum Theil aus dem vorhergehenden mit beygefügter Bestreitung. — Auch im vierten, wo er darthut, daß die Seele keinesweges körperlich sey, schärft er gelegentlich seine dem Pelagianismus entgegenstehende Denkungsart ein, besonders von einer göttlichen Vorherbestimmung (praedestinatio) entweder zum ewigen Leben, oder zum ewigen Tode: und die letztere nicht bloß wegen freywilliger Sünden, sondern, wenn auch die Kinder keine eigene hinzusetzten, wegen der Erbsünde.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Bonifacius war unterdessen dem im Jahre 418. verstorbenen Römischen Bischofe Zosimus in dieser Würde, wiewohl erst nach vielen Unruhen, nachgefolgt. Gleich seinem Vorgänger, widersetzte er sich der Ausbreitung des Pelagianismus in der Hauptstadt, und suchte sich desto mehr mit dem furchtbarsten Gegner desselben, dem Augustinus, zu verbinden. Es waren ihm zwey Briefe von Pelagianern in die Hände gekommen, deren einen Julianus nach Rom geschrieben haben sollte; den er aber, weil derselbe, wie man glaubt, etwas verfälscht worden war, nicht für den seinigen erkannte; der andere war im Namen von achtzehn Bischöfen jener Parteh an den Bischof zu Thessalonica, Rufus, gerichtet. Da sie in beyden nicht allein lebhafte Klagen über erduldetes Unrecht, und viele empfindliche Vorwürfe wider die Katholischen angebracht hatten, sondern auch den Augustinus darin angriffen; so schickte sie ihm Bonifacius durch den Africanischen Bischof Alypius zu, ohne Zweifel, damit er sie beantworten möchte. Es brauchte nicht erst einer solchen Aufmunterung, um den Fortgang zu hintertreiben, den die Pelagianer durch diese Schreiben in Italien, und besonders zu Rom gewinnen konnten. Ohne Verzug arbeitete er gegen dieselben im Jahre 420. oder gleich darauf, ein eigenes Werk aus, das er dem Bonifacius widmete, (contra duas epistolas Pelagianorum Libri quatuor. T. X. Opp. p. 272 — 326.)

Mit der Widerlegung des erstern der gedachten Schreiben beschäftigt sich Augustinus im ersten Buche dieses Werks. Er leugnet, daß die Katholischen durch Adams Sünde den freyen Willen bey den Menschen untergehen ließen; vielmehr, sagt er, zeigt sich derselbe noch, und eben durch ihr Sündigen; aber die Freyheit, die der Mensch im Paradiese hatte,

gerecht zu handeln, ist verloren gegangen; er kann nur durch die Gnade Christi wieder frey gemacht werden. Es ist nicht schwer zu begreifen, wie der Verfasser auch andere Beschuldigungen der Pelagianer, die ohnedieß fast alle bey der Beschreibung seiner frühern Bücher genannt worden sind, oder aus denselben fließen, abgewiesen habe; zum Beyspiele, die Katholischen lehrten, „daß die unschuldigen Kinder vom Teufel kämen, weil sie aus einer teuflischen Vermischung geboren würden; daß auch die Heiligen des Alten Bundes nicht ohne Sünden gewesen wären, und alle Apostel eine unreine Lust gefühlt hätten; daß die Taufe nicht eine völlige Vergebung der Sünden ertheile, sondern sie nur wegschabe, damit die Wurzeln aller Sünden in dem bösen Fleische stecken bleiben. „Allerdings, antwortet Augustinus auf dieses letztere, nimmt die Taufe alle Sünden weg; aber die Gegner mögen wohl an jener Lust des Fleisches irre werden, mit welcher selbst der Getaufte, wenn er gleich fleißig wächst, und vom Geiste Gottes getrieben wird, in einem frommen Gemüthe streiten muß. Obgleich die Lust Sünde genannt wird: so heißt sie nicht sowohl deßwegen so, weil sie Sünde ist, als weil sie durch die Sünde gemacht ist, wie man eine Schrift die Hand eines jeden nennt, weil die Hand sie gemacht hat. Sünden aber sind eigentlich dasjenige, was nach der Fleischeslust oder aus Unwissenheit, unerlaubt geschieht, gesagt und gedacht wird; was vollzogen auch Schuld nach sich zieht, wenn es nicht vergeben wird. Und selbst jene Lust des Fleisches wird in der Taufe dergestalt vergeben, daß, wenn sie gleich den Neugebornen anhängt, sie doch den Wiedergebornen nicht schadet." Augustinus greift sodann auch die Lehrsätze, welche Julianus den Katholischen entgegengestellte. Man wird sie ziemlich errathen können,

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

eben sowohl als die Einwendungen des Verfassers; folgende aber verdienen doch ausgezeichnet zu werden: „Wir behaupten, sagt der Pelagianische Bischof, (c. 18. p. 282. sq.) daß die Menschen ein Werk Gottes sind, durch dessen Macht niemand zum Bösen oder Guten wider seinen Willen gezwungen werde, sondern daß jeder mit eigenem Willen Gutes oder Böses thue; daß ihm bey guten Handlungen die Gnade Gottes allezeit beystehe; daß er aber zum Bösen durch die Eingebungen des Teufels angetrieben werde;“ und bald darauf: „Wir bekennen, daß die Gnade Christi allen, sowohl Erwachsenen als Kindern, nöthig sey, und verwünschen diejenigen, welche sagen, wer von zwey Getauften geboren sey, dürfe nicht getauft werden.“

Aus den drey übrigen Büchern dieses Werks, worin das zweyte der genannten Pelagianischen Schreiben abgefertigt wird, läßt sich auch wenig Merkwürdiges anführen, weil ihr Inhalt und die Methode der Ausführung den Lesern größtentheils nicht mehr neu sind. Nachdem Augustinus durch die bekannte Vergleichung gezeigt hat, daß die Katholischen keine Manichäer sind, dreht er den Vorwurf gewissermaßen um, indem er Pelagianer und Manichäer zugleich die Gnade Christi angreifen, die Kraft seiner Taufe schwächen, und sein Fleisch beschimpfen läßt; wenn sie es gleich beyde auf verschiedene Art und aus ungleichen Ursachen thäten. Insonderheit aber begegnet er der übeln Vorstellung der Pelagianer, „die Katholischen verständen unter der Gnade das nothwendige Schicksal, weil sie sagten, der Mensch könne, wenn ihm Gott nicht, ungeachtet seines Widerstrebens, die Begierde nach dem Guten, selbst dem unvollkommenen, einflöße, weder vom Bösen abweichen, noch das Gute ergreifen.“ Diese Gnade, erwie-

dert Augustinus, wird freylich von Gott nicht nach dem Betragen der Menschen, sondern nach seiner freyen Erbarmung, ohne Ansehen der Person, mitgetheilt. Eher könnte man den Pelagianern selbst vorwerfen, daß sie ein solches Schicksal bey der Taufe voraussetzten, deren allgemeine Nothwendigkeit sie zugäben; und doch nicht zu erklären wüßten, warum sie nur einer Anzahl Kinder zu Theil werde? Sie berufen sich auch fälschlich auf die Worte Salomo's, (Sprüch. C. XVI. v. 1.) **Es gehört für den Menschen, das Herz vorzubereiten, und von dem Herrn kommt die Antwort der Zunge**, als wenn man aus denselben schließen könne, der Mensch mache den Anfang zum Guten, ohne Beystand der göttlichen Gnade. Denn da der Erlöser sagt: **Ohne mich könnet ihr nichts thun**, und der Apostel dieses (2 Corinth. C. III. v. 5.) bestätigt: so hat jene Stelle den Sinn, **Gott berühre das Herz dergestalt, daß es der Mensch vorbereiten kann**; eben so wie Gott das Oeffnen des menschlichen Mundes beygelegt wird. **Der Mensch thut nichts Gutes, wovon Gott nicht macht, daß es der Mensch mache**; es wird ihm nichts befohlen, (zum Beweise seines freyen Willens,) was ihm nicht entweder von der göttlichen Güte gegeben, oder von derselben, um seine Gnadenhülfe zu beweisen, gefordert würde. Wie nun der Verfasser ferner auf die Vorwürfe der Pelagianer gegen die Katholischen antworte: daß diese die Absicht von dem Gesetze des Alten Bundes darein setzten, die Ursache einer schweren Sünde zu werden; daß, nach ihrer Meinung, der heilige Geist in jenem Zeitalter keinen Beystand zur Tugend geleistet habe; die Heiligen nur weniger schlimm als andere gewesen wären; im künftigen Leben die Menschen anfangen sollten, die göttlichen Gebote zu erfüllen, gegen welche sie hier ab-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

geneigt waren; und dergleichen mehr; braucht nicht erst entwickelt zu werden. Zur Vergeltung gleichsam für solche Beschuldigungen, sucht Augustinus im vierten Buche die hinterlistigen Kunstgriffe der Pelagianer zu entdecken, mit welchen sie das Geschöpf, oder den Menschen, die Ehe, das Gesetz, den freyen Willen, und die Heiligen, zum Nachtheile der Erbsünde, der freyen Gnade, und der auch bey den Heiligen übrig bleibenden Sündlichkeit, lobten. Da auch diese Parten sich darüber beschwerte, daß die katholische ihre eben so thörichte als gottlose Lehre in allen Abendländern durch Unterschriften, die einfältigen Bischöfen abgedrungen worden, eingeführt habe: so macht Augustinus noch eine Anzahl Spuren des katholischen Lehrbegriffs in den Schriften des Cyprianus und Ambrosius ausfindig.

Alypius kehrte mit diesem Werke gegen den Anfang des Jahres 421. nach Rom zurück, um es dem Bischofe Bonifacius zu überbringen. Doch die Pelagianer argwohnten nicht bloß, daß er diese Reise darum unternommen hätte, damit er wider sie gewisse Ränke spielen könnte, sondern Julianus nannte auch in seinen Schriften, wie man oben (S. 32.) bereits gelesen hat, die Geschenke, die Verhetzungen, die mancherley niedrigen Mittel überhaupt, durch welche Alypius mit den übrigen Africanischen Bischöfen ihren Untergang zu bewirken suchte. (apud Augustin. Oper. imperf. contra Iulian. L. I. c. 42. p. 668. c. 74. p. 689. L. III. c. 35. p. 792.) Daß Augustinus seinem Gegner hierauf ohne weitere Umstände antwortet, er verleumde entweder wissentlich, oder er wisse gar nicht, was er rede: beweiset nichts mehr, als daß er an den schlechtesten dieser Maßregeln keinen

J. n. C.G. 363 bis 430.

Antheil genommen habe; vielleicht auch, daß einiges davon vergrößert, und manche Umstände hinzugedichtet worden seyen. Uebrigens kannte und nutzte er, nebst seiner gesammten Parten, den Weg an den Hof und zur Unterstützung der Großen bey dieser und ähnlichen Gelegenheiten, wo es die Unterdrückung sogenannter Ketzer galt, so gut, daß man die gedachten Erzählungen der Pelagianer wohl nicht für lauter Unwahrheiten halten darf. In der That ist es merkwürdig, daß gerade um diese Zeit der Kaiser Constantius, den Honorius im Februar des Jahres 421. zum Mitregenten angenommen hatte, kurz darauf an den Statthalter von Rom, Volusianus, eine Verordnung wider die Pelagianer ergehen ließ. (in Garnerii Dissert. III. de constitutt. Impp. editis in causa Pelagianor. p. 254. T. I. Opp. Marii Mercat. et in Append. ad T. X. Opp. August. p. 84. sq.) Garnier muthmaßt zwar nicht unwahrscheinlich, (l. c. p. 255.) daß der Römische Bischof diese Verordnung bey dem Kaiser, der sein besonderer Gönner war, ausgewirkt haben möchte; aber in der Stelle des Augustinus, auf die er sich beruft, (contra duas epist. Pelagianor. L. I. c. 1.) steht wenigstens nichts davon: und jenes auch zugegeben, könnten doch die Africaner durch ihn geschäftig gewesen seyn. Constantius also befahl, daß, weil die längst untersagten alten und neuen Ausschweifungen in Religionssachen durch Anstiftungen sich täglich vergrößerten, und Bewegungen unter dem Volke stifteten, das Verbot derselben erneuert werden sollte. Volusianus sollte daher sogleich nach allen, welche die Gnade Gottes haßten, (qui Dei invident pietati) sorgfältig nachforschen, und sie aus der Stadt vertreiben lassen; so daß sie sich hundert Meilen weit von derselben entfernen müßten. Besonders sollte Cälestius schlechterdings nicht in der Hauptstadt geduldet werden.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Der Kaiser bedrohte sogar die Beamten des Statthalters mit Lebensstrafen, wenn sie in der Vollstreckung dieses Befehls sich nachlässig bezeigen würden, und ermahnte, in einem eigenhändigen Zusatze, den Statthalter selbst zum schuldigen Eifer. Dieser ließ daher alsbald bekannt machen, (apud Garner. l. c. p. 257. et in Append. August. l. c. p. 85.) Cälestius, der Störer der Religion und der öffentlichen Ruhe, habe sich bisher der Strafe entzogen; jetzt verfolgten ihn die Gesetze auch als Abwesenden; es werde ihm nicht allein der Aufenthalt zu Rom und in der Nähe verboten, sondern auch ein jeder, der ihm eine Zuflucht bey sich verstatten würde, mit gleicher Landesverweisung bedroht.

Constantius starb zwar bereits im Jahre 421. und seine strenge Verordnung scheint in der Folge nicht so gar genau beobachtet worden zu seyn. Aber ein so entschlossener und fertiger Streiter, als Augustinus war, brauchte nicht erst dadurch neuen Muth zum fortdauernden Angriffe auf die Pelagianer zu bekommen. Er hatte, wie man oben (S. 59.) gesehen hat, die vier vom Julianus wider ihn geschriebenen Bücher nur durch einen Auszug kennen gelernt. Jetzt da er sie ganz in die Hände bekam, fand er, daß der Auszug etwas ungetreu sey, und schrieb daher, wo nicht im Jahre 421. doch nicht lange darnach, eine vollständigere Widerlegung jenes Werks. (contra Iulianum, haeresis Pelagianae defensorem, Libri sex, p. 528. — 470. T. X. Opp.) Den Anfang derselben macht er damit, daß er seinem Gegner versichert, er verachte seine Schmähungen nicht, weil ihn sein Gewissen lehre, sich derselben für sich zu freuen, und für ihn zu betrüben. Allein er will, ohne sich in Anzüglichkeiten einzulassen, vielmehr zuerst zeigen, daß viele

große Lehrer der Kirche Manichäer seyn müßten, wenn es, um zu dieser Parten zu gehören, genug wäre, wie Julianus glaubt, die Erbsünde und ihre Verdammlichkeit bey den Kindern anzunehmen. Als Bekenner dieser Lehre führt er den Irenäus, Cyprianus, Reticius, Bischof von Augustodunum, den Olympius, einen Spanischen Bischof, den Hilarius und Ambrosius an. Wenn gleich die beygebrachten Stellen alle aus abendländischen Lehrern genommen wären, fährt er fort; so müßte sich doch Julianus an demjenigen Welttheile begnügen, in welchem der Erlöser seinen ersten Apostel mit dem Märtyrertode habe krönen lassen; wo auch in eben derselben Gemeine Innocentius sich wider die Pelagianer erklärt habe. Doch setzt er ihm auch Stellen des Gregorius von Nazianzus und Basilius des Großen entgegen; so wie er die aus dem letztern vom Julianus für sich gebrauchten anders erklärt. Allein hier fallen seine Auslegungen etwas gezwungen aus. Basilius, zum Beyspiele, schreibt in dem verlornen Werke wider die Manichäer, dessen sich Julianus bediente, das Böse im Menschen sey nur etwas Zufälliges, das vom Willen herkomme; es könne daher leicht von der Substanz durch den Willen abgesondert werden, so daß jene ganz und gar rein bliebe, ohne ein Merkmal vom Bösen. Nicht dem menschlichen Willen, sagt Basilius, wird dieses leicht, sondern der göttlichen Barmherzigkeit; gleichwohl scheint Basilius gerade das Gegentheil zu lehren: ut et subjecta voluntati substantia munda possit per omnia possideri. Auf der andern Seite bringt Augustinus selbst Stellen des Basilius vor, welche die Erbsünde beweisen sollen, besonders die Worte: „Hätte sich Eva der Frucht enthalten, so würden wir keines Fastens nöthig haben. Denn die Gesunden bedürfen des Arz-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

tes nicht, sondern die Kranken; wir sind durch die Sünde krank geworden; laßt uns durch die Buße geheilt werden!" Sogar die zu Diospolis versammelten Bischöfe müssen Zeugen für die Erbsünde abgeben. Aber, wendete Julianus ein, Chrysostomus hat doch in der Predigt an die Neugetauften ausdrücklich behauptet, wir tauften die Kinder, ob sie gleich durch die Sünde nicht verunreinigt wären, damit sie Heiligkeit, Gerechtigkeit, Annehmung an Kindes Statt, Erbschaft und Brüderschaft Christi erhalten; damit sie seine Glieder werden. „Wie? antwortet ihm Augustinus, du unterstehst dich, diese Worte des heiligen Johannes den Lehrsätzen so vieler Amtsgenossen desselben entgegenzustellen, als wenn er wirklich ihr Widersacher wäre! Fern, fern sey es, dieses Böse von einem so großen Manne zu glauben, oder zu sagen! Es gibt andere Lehren, worüber zuweilen auch die gelehrtesten und besten Vertheidiger der katholischen Regel, des Zusammenhangs vom Glauben unbeschadet, von einander abgehen, indem der eine gewisse Sachen besser und richtiger sagt, als der andere; allein hier ist vom Grunde des Glaubens die Rede." Er bemerkt hierauf, daß Julianus in der Stelle des Chrysostomus einer falschen Uebersetzung folge, indem dieser keinesweges schreibe, die Kinder wären durch die Sünde nicht verunreinigt, sondern, sie hätten keine Sünden; das heißt, keine eigenen; wie man ihn, weil er in der katholischen Kirche sprach, leicht verstehen konnte. Vielmehr sucht Augustinus zu zeigen, daß auch Chrysostomus unter die ihm günstigen Zeugen gehöre. Denn dieser Bischof sagt, daß Adam durch seine große Sünde das ganze menschliche Geschlecht verdammt habe; daß der Teufel diejenigen sterblich gemacht habe, welche unsterblich seyn konnten; daß unsere jetzige Furcht vor den

Thieren ein Merkmal unsers sündlichen Verfalls sey, anstatt daß ehemals die Menschen über die Thiere geherrscht hätten; daß Christus uns durch eine väterliche Schuldverschreibung, die Adam aufgesetzt hätte, gebunden angetroffen habe; daß Adam den aus ihm Gebornen zur Ursache des Todes geworden, und, wegen seines Ungehorsams, die Welt verdammt worden sey; und dergleichen mehr. Lange und mit der siegreichsten Miene verweilt Augustinus bey dieser Menge von Zeugnissen für die Erbsünde; fügt ihnen auch zuletzt noch eine Stelle des sehr gepriesenen Hieronymus bey, nach welcher selbst den Kindern durch Adams Sünde eine Verschuldung zugezogen worden sey. Wenn nun aber bey diesem Bestreben der beyden erhitzten Gegner, so viele angesehene Kirchenväter auf ihre Seite zu ziehen, als ihnen nur möglich ist, der unparteyische Zuschauer die künstlichen und gewaltsamen Mittel deutlich wahrnimmt, durch welche sie, vorzüglich Augustinus, (denn vom Julianus, dessen Werk untergegangen ist, läßt sich weniger vollständig urtheilen,) denselben mehrmals ihren Beyfall abnöthigen: so muß er desto mehr die Einbildung bedauern, nach welcher sie solchen Zeugen ein entscheidendes Gewicht beylegten. Dazu kommt noch in eben diesem ersten Buche eine andere Art von Fechterstreichen, die sich der katholische Bischof erlaubt. Julianus hatte die Vertheidiger der Lehre von der Erbsünde deßwegen zu Manichäern gemacht; nunmehr wird ihm gezeigt, daß er selbst durch die Bestreitung jener Lehre den Manichäismus begünstige, weil er behauptete, gerade wie die Manichäer, daß aus einem guten Stamme, wie die von Gott geschaffene menschliche Natur ist, nichts Böses hervorwachsen könne. Das Gezwungene in diesem Beweise fällt nur zu bald in die Augen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Allein es war ihm nicht genug, seinen Gegner durch das Ansehen berühmter Lehrer, welche die Erbsünde mit allen ihren Folgen vorgetragen haben sollten, überhaupt widerlegt zu haben; er bestreitet auch mit Waffen, die ihm eben die gedachten Lehrer hergaben, oder hergeben mußten, im zweyten Buche die fünf Gründe, mit welchen derselbe die oft genannte Lehre angriff. „Der Teufel erschafft, so folgerten die Pelagianer, wenn die Menschen aus der Wunde erschaffen werden, welche der Teufel der ursprünglich geschaffenen Natur beygebracht hat; weiter wird die Ehe verdammt, wenn man glaubt, daß sie etwas an sich haben, woraus sie verdammlich werden; auch werden nicht alle Sünden in der Taufe vergeben, wenn in den getauften Eheleuten noch etwas Böses zurückbleibt, woraus Böse gezeugt werden. Wie sollte aber Gott nicht ungerecht seyn, der zwar den Getauften ihre eigenen Sünden vergibt, allein das Kind verdammt, weil es, da es von ihm geschaffen wurde, wider sein Wissen und Willen, sogar von solchen Aeltern, denen ihre Sünden vergeben worden sind, fremde angenommen hat? Nicht einmal die Tugend, der die Lasterhaftigkeit entgegengesetzt ist, kann auf diese Art vollkommener werden, weil es unglaublich ist, daß angeborne Laster verzehrt werden könnten; ja man kann diese nicht einmal für Laster halten: denn derjenige sündigt nicht, der nichts Anderes seyn kann, als was er geschaffen ist." Diese fünf Gründe, oder vielmehr Einwendungen und Folgerungen gegen das katholische Lehrgebäude, widerlegt nun Augustinus nicht einzeln; sondern wie er eine Stelle des Ambrosius, (auf den er sich vor allen andern stützt,) des Cyprianus, Hilarius, oder eines andern berühmten Lehrers, findet, durch welche, seiner Ueberzeugung nach, die Kraft von einem oder meh-

mehrern derselben zernichtet wird: so wälzt er gleich- sam diese Last auf seinen Gegner hin, und glaubt da- durch dessen Beweis zerschmettert zu haben. Gleich die erste Stelle, die er aus dem Buche des Ambro- sius von der Arche Noah hernimmt, (wiewohl sie jetzt daselbst mangelt,) muß ihm einen solchen Dienst wider drey Einwendungen zugleich leisten. Es wird darin gesagt, „das künftige Heil sey durch den einzi- gen Herrn Jesum den Völkern bekannt gemacht wor- den, der allein, bey dem allgemeinen Irrthume des menschlichen Geschlechts, nicht anders habe gerecht seyn können, als wenn er, von einer Jungfrau gebo- ren, durch die nachtheilige Verbindlichkeit dieses Ge- schlechts nicht gehalten würde. David selbst gestand, daß er in Sünden empfangen und geboren worden sey. Wen soll ich also gerecht nennen, als denjenigen, der frey von diesen Banden ist, den die Bande der gemein- schaftlichen Natur nicht halten können?" Hier fährt nun Augustinus fort: „Sage diesem, wenn du dich unterstehst, daß er den Teufel zum Schöpfer der Men- schen gemacht habe, die aus Vermischung beyderley Geschlechter geboren werden, weil er doch Christum allein von den sündlichen Banden aller Nachkommen Adams ausnimmt, und die Sünde doch vom Teufel gesäet worden ist! Ueberzeuge diesen, daß er die Ehe verdamme, der den Sohn der Jungfrau allein ohne Sünde geboren werden läßt! Beschuldige den, daß er die mögliche Vollkommenheit der Menschen leugne, welcher behauptet, daß die Laster dem menschlichen Geschlechte schon im Anfange seiner Empfängniß an- geboren werden!" Ein einziges solches Beyspiel, wie Augustinus seine gesammelten Stellen benutze, sagt ohne Zweifel so viel als zwanzig andere. Julia- nus konnte auch leicht entweder in manchen dieser Stel- len einen ganz andern Verstand angeben, oder von die-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

sen und andern angesehenen Schriftstellern Zeugnisse anführen, die ihm ganz günstig zu seyn schienen.

Noch weniger kann der Auszug dieses Werks dem Verfasser durch die vier übrigen Bücher desselben genau nachfolgen, in welchen er die vier Bücher des Julianus beynahe von Schritt zu Schritte prüft und bestreitet. Es sind daraus häufige Wiederholungen schon ehemals vorgekommener Behauptungen und Erörterungen entstanden; nicht selten findet man Ausschweifungen, Kleinigkeiten, persönliche Umstände, und Streitigkeiten über einzelne Stellen und Ausdrücke; endlich auch sehr vieles, was sich zu dem bekannten Lehrbegriffe beyder Gegner von selbst hinzudenken läßt. Nur gewisse hervorragende Seiten dieser Bücher dürfen also hier noch angezeigt werden. Im dritten beschäftigt sich Augustinus hauptsächlich damit, alles aus dem Wege zu räumen, womit Julianus darzuthun suchte, daß der Zeugungstrieb nicht böse sey, und keine Merkmale der ersten Sünde in sich schließe. Unter andern bemerkt er, daß der Pelagianer dieses wider seine Absicht dadurch zugebe, indem er sage, die heilige Jungfrauschaft verachte, im Vertrauen auf ihr Heil und ihre Stärke, die Gegenmittel, damit sie desto rühmlicher fechten könne. Diese Gegenmittel bestehen doch wohl in der Ehe, und die Krankheit, wider welche sie gebraucht werden, kann keine andere seyn, als die böse Lust. Die Gefechte der heiligen Jungfrauen, von denen Julianus redet, verhüten ebenfalls, daß sie nicht von diesem Bösen überwunden werden. Eine Erlkärung des gedachten Bischofs verdient noch beygefügt zu werden. „Wir behaupten deßwegen, schreibt er, der heiligen Schrift und sichern „Vernunftgründen gemäß, daß in der Natur des Men„schen nichts Böses sey, damit wir die Menschen zum

„Eifer in der Tugend aufmuntern; denn wir schärfen „ihnen ein, es gebe keinen so hohen Gipfel der „Tugend, zu welchem ein gläubiges Gemüth „mit Gottes Beystande nicht emporsteigen „könnte; wir sagen deßwegen, es gebe kein nothwen„diges Uebel im Fleische, damit jeder löblich Geschaffene „sich schäme, unanständig zu leben, und die Scham „also der schändlichen Trägheit durch Empfehlung des „angebornen Adels zu Hülfe komme." Dagegen findet sich in den Lehren der Katholischen, wie ihnen Julianus vorwirft, eine Zerstörung der Heiligkeit, Verunreinigung der Keuschheit, und Befleckung der Sitten; sie würfen deßwegen die Schuld von übeln Sitten auf die böse Natur, damit die Sünder sich nicht fürchten möchten; über ihre Ausschweifungen trösteten sie dieselben mit dem Beyspiele der Heiligen, worunter ein Apostel gesagt hätte, er thue nicht das Gute, was er wolle, sondern das Böse, was er hasse.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Nachdem sich Augustinus noch im vierten Buche lange genug dabey aufgehalten hat, das Sündliche des Zeugungstriebes wider Einwürfe seines Gegners zu vertheidigen, (wie zum Beyspiele, daß derselbe nicht sündlich seyn könne, weil er selbst durch die göttliche Gnade nicht ausgelöscht werde,) wobey er auch jenen mildern Namen nicht dulden will, (calor genitalis,) sondern einen bedeutendern (libido, concupiscentia carnis) fordert: so wendet er sich zu den Beyspielen von Gottlosen, welche die bittersten Feinde der Gnade, wie er sie nennt, aufstellen; von Ungläubigen, die an Tugenden einen Ueberfluß hätten, und in welchen, ohne Beystand der Gnade, sich bloß das Gute der Natur zeigte, obgleich einem falschen Gottesdienste knechtisch ergeben. Durch dieses Vorgeben, sagt er, entzieht Julianus der Gnade

J. n. C.G. 363 bis 430.

Gottes selbst dasjenige, was er ihr bereits eingeräumt hatte, nämlich die Wirkung des Willens. Allein nur Gerechte, das heißt, die aus dem Glauben leben, können wahre Tugend haben. Vergebens suchst du mich mit dem Namen eines Fabricius, Regulus, Scipio zu schrecken; oder mir die Weisen aus der Schule des Pythagoras und Plato entgegenzustellen. Sie näherten sich Gott durch Einsicht; entfernten sich aber von ihm durch Stolz, und wurden darüber Thoren. Könnte durch menschliche Lehren Gerechtigkeit und das Reich Gottes erworben werden; so wäre Christus umsonst gestorben. Du lässest dich insonderheit durch den Schein solcher Laster hintergehen, welche eine Aehnlichkeit mit Tugenden haben; wie Hartnäckigkeit mit Standhaftigkeit, und List mit Klugheit. Man muß die Tugenden von den Lastern nicht durch dasjenige, was geschieht, sondern durch den Endzweck, um dessen willen es geschieht, unterscheiden. Die wahren Tugenden dienen Gott in den Menschen und Engeln, denen sie von Gott geschenkt werden; aber die Tugenden der Heiden haben nur fleischliche Vergnügungen und Vortheile zum Endzwecke. Daß die Heiden von Natur des Gesetzes Werke thun, auf welche Stelle des Apostels sich Julianus beruft, heißt bey denen, die gläubig geworden sind, so viel, daß selbst die Natur in ihnen durch Gottes Gnade verbessert worden ist. Sind es aber Ungläubige: so helfen ihnen ihre Tugenden nicht mehr, als daß Fabricius einst weniger als Catilina gestraft werden wird, weil er von wahren Tugenden weniger als dieser abgewichen ist. Auf den Einwurf: „wenn jemand sagen wollte, die Keuschheit „der Heiden sey keine Keuschheit, so müßte er eben so „dreist sagen, ihr Körper sey kein Körper; ihre Au„gen hätten keine Sehekraft, und andere lächerliche

„Ungereimtheiten mehr,“ antwortet Augustinus, nicht Lachen, sondern Weinen, errege ein solcher Wahnwitz; sein Gegner werde doch nicht wider die Schrift leugnen, daß bey einem Ungläubigen, dessen Herz hart, keine wahre Keuschheit seyn könne. Auch die guten Werke der Ungläubigen gehörten nicht ihnen, sondern dem zu, der vom Bösen einen guten Gebrauch macht; ihrer wären die Sünden, durch welche sie auch das Gute übel verrichteten, weil sie es mit einem thörichten und schädlichen Willen thäten. Julianus folgerte aus seiner Meinung von der göttlichen Gnade, daß durch dieselbe alles Bestreben des Menschen, welches doch in den Worten: Suchet, so werdet ihr finden! Klopfet an, so wird euch aufgethan! anbefohlen sey, aufgehoben werde. Darauf antwortet Augustinus, vor diesem Anklopfen und Suchen müsse schon die Gnade hergegangen seyn, und das Herz berührt haben; daß es dabey nicht auf den Willen der Menschen ankomme, lehre das Beyspiel der Kinder, welche, ohne zu suchen und anzuklopfen, ja selbst widerstrebend bey ihrer Taufe, dennoch die Gnade Gottes empfingen; da er hingegen eine unendliche Menge derselben nicht durch die Taufe in sein Reich aufnehme, wenn sie sich gleich ihm nicht widersetzten. Der Verfasser sieht sich aber bald wieder genöthigt, auf die Frage von der Sündlichkeit der fleischlichen Lust zurückzukommen; zu erklären, wie der Beyschlaf im Paradiese ohne Lust würde vollzogen worden seyn; zu zeigen, daß man deßwegen das sinnliche Vergnügen nicht überhaupt verwerfen dürfe; und unter mehrern solchen Untersuchungen beruft er sich selbst auf den Cicero, der in seinem Hortensius gestanden habe, es wäre zu wünschen, daß uns die Natur gar keinen wollüstigen Trieb ertheilt hätte.

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Seinem Gegner auf dem Fuße nachfolgend, macht er den Anfang des fünften Buchs mit ähnlichen Streitfragen. Er beantwortet zuerst kurz die Beschuldigung, daß die Lehre von der Erbsünde bey Kindern Gott Ungerechtigkeit, dem Teufel den ganzen Zustand des Menschen, der Sünde eine Substanz, und den Kindern ein Gewissen ohne Wissen beyzulegen suche; lehnt es sodann ab, daß er den Begriff des Sündlichen im Zeugungstriebe nicht von den Malern gelernt habe, welche Adam und Eva ihre Zeugungsglieder bedecken lassen; und sucht insonderheit zu zeigen, die fleischliche Lust sey nicht allein Sünde, weil sie Ungehorsam gegen die Herrschaft des Verstandes in sich faßt, sondern auch Strafe der Sünde, weil sie der Ungehorsame verdient hat; endlich noch Ursache der Sünde, indem diese, wenn es an Einwilligung dazu fehlt, wenigstens durch Ansteckung erzeugt werde. Hierüber geräth er in spitzfindige Erörterungen, wiefern Sünden auch Strafen der Sünden abgeben können? wovon er Beyspiele aus der Schrift (Jos. C. XI. v. 20. 1 B. der Kön. C. XII. v. 15. Jes. C. XIX. v. 14. u. a. m.) sammelt, und worüber ihm Julianus einwendete, wenn die Lust eine Strafe der Sünde sey, so müsse man die Keuschheit unterlassen, damit sie nicht als eine Empörung wider Gott das von ihm gefällte Urtheil zu entkräften scheine. Eben derselbe machte folgenden Schluß: entweder läßt sich das Böse der Lust nicht überwinden, und alsdann muß man ihre Schändlichkeit vertheidigen; oder es kann überwunden werden, und daraus folgt, daß die Menschen alle Sünden meiden können, weil diese nur aus ihrem Uebel entstehen; jene aber ein natürliches Uebel seyn soll. Allein Augustinus begnügte sich damit, auf seine schon sonst angeführten Beweise, daß niemand ohne Sünde seyn könne, zu verweisen. Mit gleichen Stellen über

Fleischeslust, Ehe und Erbsünde, ist auch der übrige Theil dieses Buchs angefüllt.

J. n. C. G. 363 bis 430.

So ist auch der Gang des sechsten Buchs beschaffen: dem Anscheine nach abwechselnd; aber unter mancherley neuen Einwürfen, Folgerungen und Entwickelungen, doch im Grunde auf die alten Gegenstände und Behauptungen eingeschränkt. Augustinus hatte geschrieben, der aus der Fleischeslust geborne Mensch werde der Welt, nicht Gott geboren. Daraus schließt sein Gegner, daß die ganze Welt dem Teufel zugehören müsse, weil jener den neugebornen Menschen unter die Gewalt des Teufels gesetzt hatte; bekommt aber zur Antwort, die Welt bedeute hier alle der Verdammniß unterworfene Menschen. Sie stritten ferner darüber, ob Christus für die Kinder auch in dem Falle gestorben seyn könne, wenn sie keine Sünde hätten? welches Augustinus für ungereimt und der Schrift widersprechend erklärt. Und wenn man es gleich, sagt er gelegentlich, nicht so leicht erklären könnte, wie das dem Vater Vergebene doch dem Sohne als Schuld angerechnet werde: so müßte man doch den alten allgemeinen Glauben der Kirche darüber ohne Bedenklichkeit annehmen. Die Vorhaut bedeutet, nach seiner Meinung, die Sünde, besonders die Erbsünde. Eben diese verursacht es, daß auch getaufte Kinder zuweilen einen Anfall von bösen Geistern leiden. Er glaubt, daß selbst noch im künftigen Leben Sünden vergeben werden; wiewohl er dieses eine sehr tiefe Frage nennt. Nicht wenig Mühe gibt er sich darzuthun, daß die böse Lust zwar an Schuld vorübergehe, aber doch der That nach bleibe. Freylich läßt Augustinus nichts unbeantwortet, was ihm Julianus entgegengesetzt, oder als einen Widerspruch mit sich selbst vorgerückt hatte; allein die Leser finden sich zuletzt ungleich

J. n. C. G. 363 bis 430.

mehr ermüdet und im Kreise herumgedreht, als befriedigt.

Durch so viele verketzernde Streitschriften, Verbindungen des angesehensten Theils der abendländischen Bischöfe, Concilienschlüsse, kaiserliche Gesetze und Strafen, war die Pelagianische, ohnedieß niemals sehr zahlreiche oder furchtbare, Parten um diese Zeit, oder gegen das Jahr 421. schon ziemlich zu Grunde gerichtet worden. Früher noch hört Pelagius selbst auf, in der Geschichte zu erscheinen. Marius Mercator erzählt, (Commonitor. c. 3. p. 19. T. I. Opp.) er sey, nachdem er die Synode zu Diospolis durch zweydeutige Erklärungen hintergangen hätte, nachmals, da seine Ankläger ihm zuzusetzen fortfuhren, auf einer andern Kirchenversammlung, unter dem Vorsitze des Theodotus, Bischofs von Antiochien, desto augenscheinlicher überführt, und daher auch von Jerusalem vertrieben worden; wie solches die Schreiben, welche Theodotus, imgleichen Praylus, Bischof von Jerusalem, an den Römischen Bischof abgelassen hätten, bezeugten. Freylich ist dieses eine dunkle und unvollständige Nachricht. Kein anderer Schriftsteller weiß etwas von dieser Syrischen Synode: und das Jahr, in welches sie gehört, läßt sich nur errathen. Doch hat es Tillemont (Note LXXIV. sur S. Augustin, p. 1018. sq.) gegen den Cardinal Noris, der diese Begebenheit erst in das Jahr 421. verlegt wissen will, (Hist. Pelag. L. II. p. 120. edit. a. 1677. fol.) wahrscheinlich gemacht, daß sie bereits um das Jahr 417. vorgefallen seyn möchte. Genug, Pelagius, der schon beym Anfange seiner Streitigkeiten ein betagter Mann war, mag bald nach diesem Vorgange aus der Welt gegangen seyn; wenn er sich nicht etwa in Gegenden zurückgezogen hat, die ihm für sein übriges Leben Ruhe versicherten.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Cälestius hingegen tritt noch eine Zeit lang als Vertheidiger seines Lehrbegriffs auf; wiewohl mit schlechtem Glücke. Er kam, ungeachtet des kaiserlichen Verbots, ungefähr um das Jahr 424. nach Rom, und verlangte, in der Voraussetzung, daß seine Sache noch nicht gesetzmäßig untersucht worden sey, der damalige Römische Bischof Cälestinus möchte solches thun. Allein dieser brachte es vielmehr dahin, daß Cälestius ganz Italien verlassen mußte. (Prosper contra Collatorem, c. 21. p. 152. Append. ad T. X. Opp. August.) Einige Zeit darauf begab er sich mit dem Julianus und andern von dieser Partey nach Constantinopel, wo sie sich sowohl bey dem Kaiser Theodosius dem Zweyten, als bey dem Patriarchen Nestorius, oft und wehmüthig darüber beklagten, daß sie, ungeachtet ihrer Rechtgläubigkeit, verfolgt, und aus den Abendländern vertrieben worden wären. Nestorius schrieb deßwegen mehrmals an den Römischen Bischof, um von ihm eine zuverlässige Nachricht darüber zu erhalten. Endlich antwortete ihm dieser im Jahre 430. Pelagius und Cälestius wären als Ketzer mit Recht verdammt und vertrieben worden; auch habe sie schon sein Vorgänger Atticus nicht zu Constantinopel geduldet; es sey daher ein Vorwurf gegen den Nestorius, daß er, der die Erbsünde und die Sündlichkeit der menschlichen Natur so gut kenne, solchen Leuten einen ruhigen Aufenthalt verstatte; die ihm also nicht mißfallen könnten. (Epist. Nestorii et Caelestii in Append. Augustini l. c. p. 87. 88.) Doch bey dem morgenländischen Kaiser fand sie so wenig Eingang, daß Cälestius und seine Freunde durch einen Befehl desselben genöthigt wurden, die Hauptstadt zu verlassen. (Marii Mercat. Commonitor. super nomine Caelestii, p. 5.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Marius Mercator trug dazu durch eine Schrift, die er dem Kaiser wider sie überreichte, am meisten bey. Dieser Schriftsteller, der bisher so oft genannt worden ist, und an Eifer wider die Pelagianer niemanden etwas nachgab, war, wie Baluze (Praef. ad Opp. Mar. Merc. p. 7.) gezeigt hat, vermuthlich ein Africaner, und Schüler des Augustinus. Man sieht so wenig eine Spur davon, daß er zum Clerus gehört habe, daß er sich vielmehr selbst als einen Mann zu bezeichnen scheint, der von allen Aemtern entfernt lebte. Aus seiner Schreibart hat man geschlossen, daß er vielleicht eine Zeit lang einen Sachwalter abgegeben haben möchte. Allerdings hat sie Ungestüm und Feuer genug, um einen verhaßten Gegner seiner Sicherheit und Ehre verlustig zu machen; doch ist sie weder immer rein, noch durchgehends sich gleich, edel und anständig. Voll hitzigen Abscheues gegen alles, was nach dem überhandnehmenden Lehrbegriffe für ketzerisch gehalten wurde, ergreift er ohne viele Prüfung und Wahl dasjenige, wodurch Lehren und Personen von solcher Art im allgemeinen Urtheile noch mehr verlieren können. An Gelehrsamkeit besaß er nur wenig; aber in der Griechischen Sprachkunde war er ziemlich geübt: und sowohl durch die Uebersetzungen, welche er mit Hülfe derselben verfertigt hat, als überhaupt durch seinen Fleiß im Sammeln, hat er sich um die Ketzergeschichte dieser Zeiten, die Pelagianische, und noch mehr die Nestorianische, nicht unverdient gemacht. Von seinen hinterlassenen Schriften erschienen zum erstenmal im Jahre 1673. zu Paris zwey Ausgaben. Die eine von dem Benediktiner Gabriel Gerberon, der sich unter dem Namen Rigberius verbarg, unter der Aufschrift Brüssel besorgte, enthält in einem Duodezbande nur einen Theil der Schriften des Mercator, mit gelehrten Anmerkungen begleitet. In

der andern aber, welche der Jesuit Johann Garnier in zwey Foliobänden herausgab, sind nicht nur alle Aufsätze des Verfassers, sondern auch viele andere Schriften und Urkunden jener Zeiten, welche die Pelagianische und Nestorianische Geschichte erläutern, gesammelt, und mehrere Abhandlungen über eben diese Geschichte, nebst reichlichen Anmerkungen über den Mercator selbst, hinzugesetzt worden. Diese gelehrten Bemühungen und Untersuchungen, die eine Art von vollständigem Ganzen ausmachen, geben der Ausgabe des Jesuiten in der gedachten Ketzergeschichte eine vorzügliche Brauchbarkeit. Allein nicht zu gedenken, daß er bey der historischen Aufklärung an Vermuthungen und Hypothesen eben so fruchtbar als entscheidend ist; so hat er auch die Schriften des Mercator nach einer Handschrift von Beauvais, die sehr mangelhaft und verstümmelt ist, abdrucken lassen, und sich daher genöthigt gesehen, manches gewaltsam zu verbessern, auch einiges wegzulassen, was dem Verfasser zugehört. Daher befand es Baluzius für nützlich, nach der weit vollständigern Vaticanischen Handschrift eine neue Ausgabe zu veranstalten, die im Jahre 1684. zu Paris in Oktav erschien. Sie übertrifft in der That an Vollständigkeit, Genauigkeit und richtigerer Zeitordnung der Schriften des Mercator, die eben beschriebene; wenn ihr gleich nur eine mäßige Anzahl von Anmerkungen beygefügt ist. Mercator fängt um das Jahr 418. zuerst an, sich als Schriftsteller zu zeigen. Er schickte damals dem Augustinus zwey seiner Bücher, die wahrscheinlich beyde gegen den Pelagianismus gerichtet waren; auch befragte er ihn über die Meinung der Pelagianer, daß der Tod keine Strafe der Sünde sey. Das Schreiben, worin ihm dieser antwortete, ist bereits oben (S. 56. fg.) in einen Auszug gebracht worden. Da sich Mercator

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430. in der Folge zu Constantinopel aufhielt, widersetzte er sich im Jahre 430. der günstigen Aufnahme des Cälestius und anderer Pelagianer durch eine Griechisch aufgesetzte, sodann auch, wie wir sie noch haben, in das Lateinische von ihm übersetzte Schrift, welche er sowohl dem kaiserlichen Hofe, als dem dortigen Clerus übergab. (Commonitorium super nomine Caelestii, p. 4. sq. T. I. ed. Garner. p. 132. sq. ed. Baluz.) Er gibt darin einen Begriff von den Lehrsätzen des Cälestius, auch des Pelagius selbst; erzählt ihre Schicksale in Africa, Palästina und Italien; beweiset daraus, wie oft und mit wie vielem Rechte beyde als Ketzer verdammt worden sind; zuletzt aber fordert er den Julianus, nebst den übrigen Pelagianern, auf, jene beyden Anführer auch zu verdammen, und sich, wie viele von ihrer Parten schon gethan hätten, dem apostolischen Stuhle zu unterwerfen. Seine Nachrichten sind in der bisherigen Geschichte durchgängig benutzt worden; ob sie gleich zu einer freyern Untersuchung und Beurtheilung der Pelagianischen Händel nichts beytragen. Daß Mercator überhaupt diesen Schritt zu Constantinopel wagte; den Patriarchen selbst, wie es scheint, dabey ganz überging, und die Absicht seiner Schrift am Hofe erreichte; alles dieses kam wohl hauptsächlich daher, weil die Rechtgläubigkeit des Nestorius seit kurzem einen ziemlichen Nachtheil erlitten hatte.

Schon einige Jahre vorher, etwa um das Jahr 422. war Julianus und vielleicht auch Cälestius, nebst andern von dieser Parten, auch in Cilicien verdammt worden. Sie hatten sich, nach dem Berichte des Mercator, (Praefat. ad Symbol. Theod. Mopsvest. p. 40. sq. ed. Baluz.) dahin gewendet, um durch das Ansehen und die Bestimmung des berühmten Theo-

dorus, Bischofs von Mopsvestia, eine neue Stütze zu erlangen. Allein Julianus betrog sich so sehr in dieser Erwartung, daß er vielmehr, nach seiner Abreise, auf einer Synode vom Theodorus zum Ketzer erklärt, und mit dem Anathema verfolgt wurde. Wie dieser Ausspruch mit den übrigen Gesinnungen des Theodorus übereinstimme, kann erst in seiner Geschichte erörtert werden.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Auch in Gallien hatten einige Bischöfe Pelagianische Lehrsätze angenommen. Der Kaiser Valentinianus der Dritte ließ daher im Jahre 425. einen Befehl an den Oberstatthalter jenes Landes ergehen, kraft dessen der Bischof von Arelate, Patroclus, sich Mühe geben sollte, sie zur Ablegung ihrer Irrthümer zu bewegen. Zwanzig Tage Bedenkzeit sollten ihnen verstattet werden; wenn sie diese verstreichen ließen, ohne zur katholischen Kirche zurückzukehren: so sollten sie aus Gallien verwiesen werden. (Constitutio Valentin. III. p. 85. Append. ad T. X. August.) Ein Gallischer Mönch Leporius, der einer der vornehmsten Beförderer des Pelagianismus in seinem Vaterlande gewesen war, verließ denselben wirklich, belehrt vom Augustinus, und machte einen schriftlichen Widerruf darüber bekannt. (Cassian. de incarnat. L. I. c. 4. p. 686. ed. Gaz. Gennadii Catal. viror. illustr. c. 59)

Die Lehrsätze des Pelagius hatten auch in seinem Vaterlande Britannien Anhänger gefunden. Allein der Römische Bischof Cälestinus befreyete, nach den Ausdrücken des Prosper, (Libr. contra Collator. c. 21. p. 132. Append. ad T. X. August.) diese Insel davon, indem er es dahin brachte, daß die dortigen Pelagianer sich wegbegeben mußten. An einem

J. n. C. G. 363 bis 430.

andern Orte (in Chronic. ad a. 429. T. I. p. 301. Lect. Canis. ed. Basnag.) meldet Prosper noch, daß auch in Irland der Pelagianer Agricola diese Meinungen ausgebreitet; daß aber Cälestinus, auf Verlangen des Diakonus Palladius, den Bischof Germanus von Antissiodorum (jetzt Auxerre in Frankreich,) dahin geschickt habe, durch welchen der katholische Glaube bey den Britten erhalten werden sollte. Ein Schriftsteller, dessen Ansehen freylich sehr mittelmäßig ist, (Constantius in vita Germani, Episc. Antissiod. L. I. c. 19. 23. 24. L. II c. 1. 3. 4. Append. August. l. c.) berichtet davon einige besondere Umstände, die, wo nicht ganz glaubwürdig, doch deßwegen bemerkenswerth sind, weil der Theilnehmung des Römischen Bischofs darunter gar nicht gedacht wird. Abgeordnete aus Britannien, sagt er, zeigten den Bischöfen in Gallien an, daß die Pelagianische Ketzerey unter ihnen sehr ausgebreitet sey, und der katholische Glaube schleunige Hülfe verlange. Jene Bischöfe schickten daher sogleich zwey der vorzüglichsten unter ihnen, Germanus und Lupus, nach Britannien ab. Diese hielten vor einer zahlreichen Versammlung mit den Pelagianischen Lehrern eine Streitunterredung, in welcher sie vollkommen die Oberhand behaupteten. Plötzlich brachten zwey vornehme Aeltern ihre zehnjährige blinde Tochter zu den beyden Bischöfen, damit sie dieselbe heilen möchten. Die Pelagianer, denen sie dieselbe zu einem solchen Versuche anboten, ersuchten selbst die katholischen Lehrer, sich des Kindes anzunehmen. Germanus also rief Gott um Beystand an; berührte die Augen des Mädchens mit Reliquien von Heiligen, die er am Halse trug: und alsbald bekam es sein Gesicht wieder. Er wurde nachher noch einmal nach Britannien gerufen, um die wieder überhandnehmenden Pelagianer zu unterdrücken: und er that es

so glücklich, daß ihre Anführer aus der Insel vertrieben wurden.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Gegen solche Maßregeln, Wunder besonders und Landesverweisungen, konnte die Pelagianische Partey nur mündliche und schriftliche Empfehlungen der Vertheidigungen ihres Lehrbegriffs aufbringen. An gelehrten Männern fehlte es ihr eben nicht; Anianus war einer von denselben. Auf der Synode zu Diospolis hatte er sich als Diakonus zu Celeda, einer Stadt im untern Italien, auch eingefunden, und dasjenige geleugnet, wenn man dem Hieronymus glaubt, (Epist. LXXXI. p. 646. Opp T. IV. P. II. ed. Martian.) was er in einem seiner Bücher zugab. Allein er scheint überhaupt gar nicht so verächtlich gewesen zu seyn, als ihn dieser Schriftsteller schildert. Vielleicht befriedigte er die gedachte Versammlung, wie Pelagius, durch Ausdrücke, die sie und er verschieden erklären konnten. Uebrigens war er ein so guter Sprachkenner, daß seine Uebersetzung der Lobreden des Chrysostomus auf den Apostel Paulus, und eben desselben acht erste Predigten über den Matthäus, auch vom Montfaucon, in seiner Ausgabe der Schriften dieses Kirchenlehrers beybehalten werden konnte. Die Zuschriften dieser zwey Uebersetzungen des Anianus sind auch noch vorhanden. In denselben macht er den Katholischen den gewöhnlichen Vorwurf, Manichäer zu seyn, und setzt ihnen den Chrysostomus entgegen, der die Freyheit des menschlichen Willens, und die stets nothwendige Verbindung des göttlichen Gnadenbeystandes mit den Bemühungen desselben, sehr wohl aus einander gesetzt habe. Er hat auch die Katholischen, besonders den Hieronymus, in besondern Schriften bestritten, welche untergegangen sind.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Indem aber die Sieger nur darauf bedacht waren, ihre Gegenpartey völlig zu stürzen, wurden sie beynahe selbst über ihren Lehrbegriff mit einander uneinig. Augustinus hatte in dem weitläufigern Schreiben an den Römischen Presbyter Sixtus, dessen Auszug man oben (S. 54. fg.) gelesen hat, ihn die Einwendungen der Pelagianer dergestalt beantworten gelehrt, daß er sich merklich genug zu entgegenstehenden Abwegen hinlenkte. Dieses Schreiben fanden Florus und Felix, zwey Mönche aus dem Kloster zu Adrumetum, der Hauptstadt des Byzacenischen Africa, um das Jahr 427. auf einer Reise in der Nachbarschaft; Florus schrieb es ab, und Felix brachte die Abschrift in sein Kloster zurück. Als er es den übrigen Mönchen vorlas, gab es einige, denen manches darin anstößig vorkam; besonders in Absicht auf den freyen Willen der Menschen, und die gerechte Vergeltung, welche sie dereinst von Gott zu erwarten hätten. Sie beunruhigten dadurch auch andere Mönche dieses Klosters; allein der Abt desselben, Valentinus, wußte nichts von diesen Bewegungen. Florus traf endlich auch daselbst wieder ein; seine Gegenwart vermehrte den Streit; er meldete alles dem Abte. Dieser hielt es für das Beßte, den Bischof von Uzala, Evodius, um Erläuterungen jenes Schreibens zu ersuchen, das er selbst für eine Arbeit des Augustinus hielt; das aber den gedachten Mönchen unecht zu seyn schien. Evodius antwortete ihm, so viel wir noch aus dem Reste seines Briefes wissen, der neugeschaffene Mensch habe allerdings den vollkommensten freyen Willen gehabt; doch sey dieser durch die Sünde desselben verwundet worden und geblieben; ihn zu heilen, wäre Christus in die Welt gekommen. An diese Entscheidung kehrten sich die Mönche nicht; eben so wenig als an die Erklärungen des oft genannten Schreibens, die ein

Pres-

Presbyter Sabinus mittheilte. Sie beschlossen vielmehr, zum Augustinus selbst zu reisen: und der Abt mußte ihnen solches, wider die Mönchsverfassung, erlauben. Zwey also von ihnen erzählten dem Bischofe, daß einige ihrer Mitbrüder, über der Empfehlung der Gnade, den freyen Willen des Menschen gänzlich leugneten, auch nicht glaubten, daß Gott am Tage des Gerichts jeden nach seinen Werken vergelten werde; doch mehrere unter ihnen, setzten sie hinzu, wären vom Gegentheile überzeugt. (Valentini ad Augustin. Epist. inter Epist. August CCXVI. p. 606. T. II. Opp. et in Append. ad T. X. p. 403. sq. Evodii Epist. Fragment. in Append. cit. p. 494. Augustin. Epist. CCXIV. p. 602. T. II. Opp. p. 470. T. X. Opp.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Augustinus belehrte sogleich die Mönche von Adrumetum, wie sie sein Schreiben an den Sixtus verstehen müßten; und machte sie mit den Urkunden der bisherigen Schicksale des Pelagianismus, auch mit dem Buche des Cyprianus über das Vater Unser, bekannt, weil darin die Lehre von der göttlichen Gnade deutlich abgehandelt seyn sollte. Er gab ihnen einen Brief an den Valentinus und die Mönche seines Klosters mit, (Epist. CCXIV. l. c.) worin er sie zur Einigkeit ermahnte; die Absicht seines anstößig gewordenen Schreibens, und überhaupt die Nothwendigkeit zeigte, eben sowohl die ohne Rücksicht auf unser Verhalten ertheilte Gnade Gottes, als unsern freyen Willen zu retten; endlich aber verlangte, daß Florus, der zu dieser Zwistigkeit Gelegenheit gegeben habe, weil er entweder jenes Schreiben nicht verstanden, oder selbst nicht verstanden worden sey, zu ihm geschickt werden möchte. Zugleich setzte er, um dieses noch mehr zu entwickeln und einzuprägen, eine besondere Schrift darüber auf. (Liber de gratia et libero arbitrio, ad Valentinum, et cum illo

J. n. C. G. 363 bis 430.

Monachos, p. 473.—492. T. X. Opp.) Einen Auszug derselben darf man hier desto weniger erwarten, da die Hauptsätze, aus welchen sie besteht, schon aus andern Büchern des Verfassers angeführt worden sind. Er beweiset nämlich, daß die Menschen einen freyen Willen haben; daß sie aber gleichwohl ohne Gottes Gnade seine Gebote nicht erfüllen können; daß diese Gnade uns nicht wegen unsers Betragens, (secundum merita nostra) sondern ganz frey, ertheilt werde, weil sie sonst nicht mehr Gnade seyn würde; daß das ewige Leben zugleich Lohn und auch Gnade, oder eigentlich Gnade für Gnade sey; daß sie nicht im Gesetze, noch in unserer Natur selbst, gesucht werden dürfe; daß sie auch nicht wegen unsers guten Willens gegeben werde; sondern vielmehr den widerstrebenden Willen und die Verhärtung selbst bändige; daß der Wille in uns stets frey, allein nicht stets gut sey; daß wir zwar die göttlichen Gebote beobachten, wenn wir wollen; aber den Herrn bitten müssen, daß wir so viel wollen mögen, als dazu nöthig ist; daß man keinesweges mit den Pelagianern sagen dürfe: die Wissenschaft des Gesetzes komme von Gott, die Liebe aber, mit der es erfüllt werden muß, von uns selbst; daß Gott den Willen guter und böser Menschen leite, wohin er wolle; und daß die freye Ertheilung seiner Gnade sich vorzüglich und unwiderleglich an den Kindern auszeichne, deren manche, wenn sie sogar weinend widerstreben, wenn sie selbst von Ungläubigen gezeugt sind, sie doch durch die Taufe empfangen; da hingegen andere, sogar Kinder der Gläubigen, sie nicht erhalten, weil es irgend ein Hinderniß ihrer Rettung geben muß. — Diese Schrift begleitete Augustinus noch durch einen andern Brief an den Abt Valentinus und seine Mönche. (Epist. CCXV. p. 608. T. II. Opp. p. 471. sq. T. X.) In demselben schärfte er ihnen abermals ein, sich vor den

zwey Irrthümern zu hüten: erstlich, als wenn die Gnade Gottes nach dem Verhalten der Menschen ertheilt würde; zweytens, daß die Erwachsenen, welche ihren freyen Willen gebrauchen könnten, dereinst nicht nach ihren Werken gerichtet werden sollten. Denn nur die Kinder, setzt er hinzu, welche noch keine eigenen Werke hätten, würden bloß wegen der Erbsünde verdammt werden, wenn ihnen die Gnade des Erlösers nicht durch die Taufe zu Hülfe käme.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Diese Schrift des Augustinus wurde zwar von dem Abte Valentinus und seinen Mönchen mit allen Ausdrücken der ehrerbietigsten Dankbarkeit und eines fast kriechenden Gehorsams aufgenommen. Der Abt bat unter andern den Bischof, seinen Herrn und Vater, (domine Papa) ja für sein Kloster zu beten, damit der Teufel in der Entfernung von demselben gehalten werden, und es unberuhigt durch die Stürme solcher fremden Fragen bleiben möchte. (Valent. Epist. l. c. p. 494.) Allein es gab dennoch Mönche darin, die der Lehrbegriff des Augustinus keinesweges befriedigte. „Wozu, sagten sie, (Augustin. de correptione et gratia, p. 496. sq. T. X. Opp.) werden wir belehrt „und angewiesen, daß wir vom Bösen abweichen, und „das Gute thun sollen, wenn wir dieses nicht selbst „thun, sondern Gott das Wollen und Wirken in uns „vollbringt? Ist dieses: so mögen uns unsere Vorsteher „nur befehlen, was wir thun sollen, und für uns beten, daß wir es thun mögen; aber, wenn wir es nicht „thun, so mögen sie uns mit Verweisen und Strafen verschonen! Wie kann man es mir zur Last legen, dasjenige nicht zu haben, was ich von dem, welcher es ganz „allein geben kann, nicht erhalten habe? Thue ich das „Vorgeschriebene: so danke Gott für mich, der mir „das Vermögen dazu ertheilt hat; thue ich es aber

J. n. C.G. 363 bis 430.

„nicht: so darf man mir keinen Vorwurf darüber ma„chen, sondern man muß Gott bitten, daß er das ge„be, was er nicht gegeben hat, das heißt, die getreue „Liebe zu Gott und dem Nächsten, wodurch seine Ge„bote vollbracht werden. Ich kann mir diese nicht „selbst geben noch nehmen; ich habe sie nicht verschmäht: „Da der Wille selbst von dem Herrn vorbereitet wird: „so bin ich gänzlich außer Schuld."

Einwürfe, die so natürlich und so wichtig waren, nöthigten dem Augustinus, der sie um gleiche Zeit erfuhr, alsbald ein anderes Buch ab, das er zur Behauptung seiner Meinungen an den Abt und die Mönche von Adrumetum richtete. (Liber de correptione et gratia, l. c. p. 495 — 514.). Nachdem er seinen Lehrbegriff vom freyen Willen und von der Gnade als den wahren prophetischen, apostolischen und katholischen Glauben, kurz entworfen hat, antwortet er auf jene Einwendungen aus eben demselben; das heißt, fest aus einem gewissen Standpunkte, und zugleich sich behend und geräuschvoll auf alle Seiten wendend, als wenn er wirklich jeden Angriff zurückschlüge: „Wenn du die dir bekannten göttlichen „Gebote nicht vollbringst, und gleichwohl nicht bestraft „(corripi) werden willst: so verdienst du eben deßwe„gen Strafe, weil du sie nicht leiden willst: denn du „willst dir deine Fehler nicht zeigen lassen. Es ist „doch dein Fehler, daß du böse bist, und eben „deßwegen ein größerer Fehler, nicht bestraft werden „zu wollen, weil du böse bist. Die Furcht, die „Scham und der Schmerz, welche die Bestrafung „hervorbringt, sind doch sehr heilsam; der Schmerz „muntert zu einem eifrigern Gebete auf; und man „lernt sich seiner Sünde schämen. — Soll denn „die erste Bosheit, durch welche der Mensch von

„seiner ersten Rechtschaffenheit freywillig gewichen J. n.
„ist, darum an ihm nicht bestraft werden, weil C.G.
„sie nicht ihm eigen, sondern allen gemein ist. 363
„Diese urspünglichen Sünden heissen zwar deßwegen bis
„fremde, weil alle einzelne Menschen sie von ihren Ael- 430.
„tern annehmen; allein mit Recht werden sie auch die
„unsrigen genannt, weil alle in Einem gesündigt ha-
„ben. Es muß also der verdammliche Ursprung ge-
„straft werden, damit aus dem Schmerze der Bestra-
„fung der Wille der Wiedergeburt entstehe; wenn an-
„ders der Bestrafte ein Sohn der Verheißung ist, da-
„mit Gott, wenn das Geräusch der Bestrafung von
„außen ertönt und geißelt, inwendig in ihm durch ei-
„ne geheime Eingebung auch das Wollen wirke."
Hierauf erinnert er, daß zwar die Beharrlichkeit
im Guten ein Geschenk Gottes sey; daß man
aber dennoch diejenigen billig bestrafe, welche in
einem guten Leben nicht beharrt sind, weil sie
sich durch freyen Willen vom Guten zum Bösen geän-
dert haben. Wer die Gabe der Beharrlichkeit von
Gott nicht empfangen hat, der ist von der allgemeinen
Masse des Verderbens, durch göttliches Vorherrschen
und Vorherbestimmen, nicht abgesondert worden.
Fragt man mich, fährt er fort, warum Gott de-
nen die Beharrlichkeit nicht ertheilt habe, wel-
chen er doch die zum christlichen Leben nöthige
Liebe geschenkt hat? so gestehe ich, daß ich es nicht
wisse. Wer sollte nicht hierüber erstaunen? eben so
wie über das Schicksal mancher Christenkinder, die
Gott ohne Taufe in die Verdammniß gerathen läßt.
Man kann hier nichts Anderes antworten, als daß seine
Gerichte unerforschlich sind. Freylich heißen manche
Kinder Gottes, so lange sie fromm leben; da sie aber
in der Folge gottlos leben: so nennt sie das Vorherse-
hen Gottes nicht seine Kinder; sie sind nicht Kinder der

J. n. C.G. 363 bis 430.

Verheißung, nicht nach dem Vorsatze berufen, wie Paulus sagt, (Röm. C. VIII. v. 28.) als welches die einzigen zur Seligkeit vorherbestimmten, (praedestinati) bereits noch ungebornen Kinder Gottes sind, und gar nicht umkommen können, weil ihnen die Beharrlichkeit ertheilt worden ist. „Da nun „aber Adam, wendeten die Gegner ein, dieses letztere „Geschenk nicht erhalten hat, wodurch hat er denn ge„sündigt, indem er vom Guten abwich? Man kann „ja nicht sagen, daß ihm die Beharrlichkeit deßwegen „versagt worden sey, weil er von der allgemeinen Masse „des Verderbens nicht abgesondert worden wäre: denn „diese Masse war damals noch gar nicht vorhanden." Es muß hier bemerkt werden, erwiedert Augustinus, daß Gott das Leben der Engel und der Menschen so eingerichtet habe, um daran zuerst zu zeigen, was der freye Wille vermöge; sodann aber, was die Wohlthat seiner Gnade und das Gericht seiner Gerechtigkeit ausrichten könne. Einige Engel sind durch ihren freyen Willen von Gott abtrünnig geworden; andere unter ihnen haben sich auf eben diesem Wege in der Wahrheit erhalten, und sind ihrer Beharrlichkeit gewiß. Adam hätte auch durch seinen freyen Willen standhaft bleiben können. Da er aber durch denselben Gott verlassen hat: so ist er billig mit seinem ganzen Stamme, der schon in ihm sündigte, verdammt worden. Er hatte allerdings Gnade von Gott empfangen; allein eine andere, als den Heiligen in diesem Leben zu Theil wird. Denn beym Ueberflusse des ihm geschenkten Guten bedurfte er des Todes Christi nicht; dessen Gnade hingegen jenen unentbehrlich ist. Der erste Mensch hatte wohl auch eine Gnade zum Ausharren erhalten; aber sie hing von seinem freyen Willen ab. Da er sie nun durch denselben verließ: so wurde er ebenfalls verlassen: die mächtigere Gnade, vermöge de-

ren man auch im Guten ausharren will, besaß er nicht. Er konnte sich wohl der Sünde enthalten; (potuit non peccare,) aber man kann nicht sagen, wie von denen, welche die Gnade der Beharrlichkeit besitzen, daß er nicht habe sündigen können. (non potuit peccare.) Man muß auch die Hülfe, ohne welche etwas nicht geschieht, von derjenigen, durch welche etwas geschieht, unterscheiden. Die erstere bekam Adam: eine Hülfe, ohne welche er durch den freyen Willen nicht ausharren konnte; die andere, oder das Ausharren selbst, wird den zum Reiche Gottes prädestinirten Heiligen geschenkt, welche Gott selbst gut macht, damit sie Gutes thun. Denn jetzt, nachdem jene große Freyheit durch die Sünde verloren worden, ist auch eine stärkere Hülfe für unsere Schwachheit nöthig. Der Wille der Heiligen wird so weit von dem heiligen Geiste angezündet, daß sie deßwegen vermögen, weil sie so wollen, und darum so wollen, weil Gott es wirkt, daß sie wollen. Der Schwäche des menschlichen Willens ist dergestalt abgeholfen worden, daß er durch die göttliche Gnade, ohne ihr ausweichen und sie überwinden zu können, (indeclinabiliter et insuperabiliter) getrieben werde, und daher, obgleich schwach, doch nicht ganz entkräftet, oder von einer Widerwärtigkeit besiegt werde. Uebrigens ist die Anzahl der Prädestinirten unveränderlich bestimmt; aber niemand kann auf dieser Welt gewiß seyn, ob er darunter gehöre, weil solches, zur Verhütung des Stolzes, jetzt noch verborgen bleiben muß. In gleicher Absicht läßt Gott auch manche, die in der Tugend nicht ausharren, unter den Standhaften leben, damit diese nicht sicher werden. Die Menschen mögen sich also züchtigen lassen, wenn sie sündigen, ohne aus der Züchtigung wider die Gnade, oder aus dieser wider jene einen Ein-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Einwurf herzuleiten. Besonders müssen die Vorsteher die ihnen unterworfenen Brüder liebreich bestrafen. Denn selbst die sogenannte Verdammung durch das bischöfliche Gericht, die allergrößte Strafe in der Kirche, kann, wenn Gott will, zur heilsamsten Züchtigung dienen. Wir wissen ja nicht, was am folgenden Tage geschehen werde; noch dürfen wir an jemanden vor seinem Lebensende verzweifeln, oder Gott widersprechen, daß er nicht auf denselben sehe, und ihm Buße gebe. Da wir auch nicht wissen, wer zur Anzahl der Prädestinirten gehöre, oder nicht: so müssen wir unsere Liebe dergestalt thätig werden lassen, daß wir nach unserm Willen allen zur Seligkeit helfen.

Nirgends hatte noch Augustinus seinen ganzen Lehrbegriff so vollständig, aber auch so nachdrücklich vorgetragen, als in diesem Buche. Es ist die äußerste Entfernung von den Pelagianern; ja selbst von katholischen Lehrern hatte keiner noch diese Meinungen in der Schrift gefunden. Wie er im Widerspruche gegen jene Parten, um durchaus derselben nicht nachzugeben, und keinen ihrer Einwürfe durch einige Annäherung oder Milderung seiner Behauptungen abzulehnen, auf so harte und für die Menschen äußerst niederschlagende Lehrsätze von Gottes furchtbar willkürlicher Handlungsart, und im Grunde schlecht zusammenhängenden Veranstaltungen desselben, zur Besserung und Glückseligkeit des Menschen, kurz von einer unbedingten Vorherbestimmung (praedestinatio) der Menschen zur Seligkeit oder zum Elende ohne Ende, von einer göttlichen Gnade, die selbst dem heißesten Wunsche und Gebete nicht bewilligt werde, so unentbehrlich sie auch dem Menschen ist, aber für denjenigen unwiderstehlich seyn soll, der sie empfange, habe fallen können, ist freylich leicht zu begreifen. Aber wie viel

Ehre es ihm mache, der Schrift und Vernunft eine solche Gewalt anzuthun; so widersinnige Auslegungen hinzuwerfen, als er zum Beyspiele c. 14. p. 511. vorträgt: die Worte, Gott will, daß alle Menschen selig werden, (1 Timoth. C. II: v. 4.) heißen so viel, als alle Prädestinirte, weil sich in denselben das ganze Menschengeschlecht befinde; sich nur immer tiefer in die empörendsten Folgen seiner Lehrsätze zu stürzen, je nachdrücklicher sie ihm vorgehalten werden; das ist eben so wenig schwer zu beurtheilen. Unterdessen hat doch sein unumschränktes Ansehen in der abendländischen Kirche ihm nicht allein auch für diese so gebieterisch eingeprägten Meinungen einen fast allgemeinen Beyfall verschafft; sondern, als dieser nach und nach sich mehr in allgemeine Bewunderung verwandelt, als mit Kenntniß seines eigentlichen Lehrbegriffs fortgepflanzt hatte, bey der Wiederherstellung des letztern in seiner völligen Strenge durch seine sogenannten Schüler, oder die Jansenisten, von neuem und glänzender als jemals, gewirkt. Die Anführer dieser Parthey haben daher sein eben beschriebenes Buch vorzüglich angepriesen. Einer der scharfsinnigsten unter ihnen, Anton Arnauld, verfertigte eine Zergliederung (Analytica Synopsis) desselben, und des darin enthaltenen Systems, die an sich sehr genau und zur Uebersicht brauchbar, wenn gleich nicht ohne Seitenblicke auf den entgegenstehenden Lehrbegriff der Römisch-katholischen Kirche, gerathen ist. Er setzte sie im Jahre 1644. auf; als aber die Benediktiner dieselbe in ihre Ausgabe der Werke des Augustinus einrückten: (T. X. p. 492.) wurde sie von dem Erzbischofe zu Paris, Harlay, verboten, und mußte aus allen noch vorhandenen Exemplaren entfernt werden. Dadurch ist sie so selten geworden, daß sie Clericus zu seinem Nachdrucke jener Ausgabe kaum erlangen, und erst am

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ende des zehnten Bandes, auf einem besondern Blatte vor dem Register, mittheilen konnte.

Doch selbst um die Zeit, da Augustinus dieses Buch schrieb, gegen das Jahr 427. ließen sich hin und wieder Männer von Ansehen blicken, die, weit entfernt, für Pelagianer angesehen werden zu wollen, ihre Unzufriedenheit über die Lehrsätze äußerten, welche er dieser Parten entgegensetzte; oder wenigstens über die damaligen Streitigkeiten dieser Art so urtheilten, daß er ihnen eine belehrende Widerlegung nicht vorenthalten konnte. Ein solcher Mann war Vitalis zu Carthago, von dem man wahrscheinlich glaubt, daß er ein kirchliches Amt daselbst verwaltet habe. Nach dem Schreiben, welches Augustinus an ihn abließ, (Epist. CCXVII. p. 608. sq. T. II. Opp.) behauptet derselbe, „es sey nicht Gottes Geschenk, daß wir recht an ihn „glauben, und dem Evangelium Beyfall geben; son„dern wir hätten dieses von uns, das heißt, aus unserm „eigenen Willen, den uns Gott in unserm Herzen nicht „gewirkt habe.“ Als man ihm die Stelle des Apostels (Phil. C. II. v. 13.) vorhielt: Gott wirke in uns beydes, das Wollen und das Vollbringen, antwortete er darauf: „Gott wirkt durch sein Ge„setz, und durch die heilige Schrift, wenn wir sie „lesen oder hören, daß wir wollen; aber ihr Bey„fall zu geben, oder nicht, stehe so sehr bey uns, daß „es, wenn wir wollen, geschehe; wenn wir hingegen „nicht wollen, die göttliche Wirkung in uns unkräftig „gemacht werde; Gott wirke, so viel er könne, daß „wir wollen, indem uns seine Aussprüche bekannt „werden; wenn wir uns aber an dieselbe nicht hal„ten wollten, so wären wir Schuld, daß uns seine „Wirkung nichts helfe.“

Obgleich Augustinus selbst nicht glaubte, daß Vitalis ein Pelagianer sey; (l. c. p. 614.) so sah er doch in dieser Ableugnung einer zum ersten Anfange menschlicher Besserung nothwendigen, aber nur auf eine gewisse Anzahl Menschen eingeschränkten und unüberwindlichen Gnade, die nahe Gefahr, in jene Ketzerey zu versinken. Er suchte ihn also davor in dem gedachten Schreiben zuerst durch eine schlimme Folge zu warnen, die aus seiner Meinung fließe. Vitalis, sagt er, sollte sich nur frey erklären, man dürfe für diejenigen, denen das Evangelium geprediget wird, nicht beten; weder für Ungläubige, noch für Lehrlinge, noch für Gläubige, weil sie sich Glauben, oder Begierde nach der Wiedergeburt, oder Beharrlichkeit selbst geben könnten. Nachdem er den Inhalt dieser erzwungenen Folgerung widerlegt, und die Gnade Gottes nach seinem Begriffe vertheidigt hat, legt er ihm zwölf Sätze über dieselbe vor, und erläutert sie, an welchen man den Unterschied zwischen Katholischen und Pelagianern sehen könne; durch welche aber auch Vitalis zum Theil seine Denkungsart berichtigen sollte. Kaum ist es nöthig anzuzeigen, daß darunter die Verdammung der ungetauften Kinder wegen der Erbsünde; die Ertheilung der göttlichen Gnade, ohne Rücksicht auf das Betragen der Menschen; ihre Nothwendigkeit zu jedem einzelnen guten Werke; die freye Verschenkung derselben nur an eine gewisse Anzahl Menschen, nicht einmal in Beziehung auf ihren Willen; und die Versagung derselben an andere, aus gerechtem göttlichen Gerichte, obenan stehen. Unter den übrigen finden sich folgende: Ein jeder wird dereinst vor Christi Richterstuhl darnach empfangen, was er im Leben gethan hat, nicht, was er gethan haben würde, wenn er länger gelebt hätte: und darnach sollen auch die Kinder gerichtet werden, nämlich nach

J. n. C. G. 363 bis 430.

Nationen betrifft, welche niemals durch das Gesetz oder Evangelium erleuchtet worden wären; so sagten jene Mönche ebenfalls, dieses sey deßwegen nicht geschehen, weil Gott vorausgesehen habe, daß sie ungläubig bleiben würden; da hingegen denen das Licht mitgetheilt worden sey, von denen er vorher wußte, daß sie es annehmen würden; die Versicherung also, daß Gott allen Menschen geholfen wissen wolle, wanke nicht; zumal da sie auch durch natürliche Anleitungen den einzigen wahren Gott kennen lernen konnten. Ferner lehrten sie, daß Christus für das ganze menschliche Geschlecht gestorben sey, und auch diejenigen von seiner Erlösung nicht ausgeschlossen wären, welche in ihrem ganzen Leben von ihm sich entfernt hielten; allein daß das ewige Leben nur von denen erlangt werde, welche freywillig an Gott geglaubt, und durch ihre Bereitwilligkeit zu glauben, (merito credulitatis) auch den Beystand der Gnade empfangen hätten. Alle diese Meinungen, setzt Prosper hinzu, haben die gedachten Mönche hauptsächlich darum angenommen, um nicht, wenn sie die Gnade vor den guten Werken hergehen ließen, zugeben zu müssen, daß Gott willkürlich, und durch ein gerechtes Gericht, einige zur Ehre, andere zur Schande vorherbestimmt habe; imgleichen, weil sie sonst alle Aufmunterung zum eignen Fleiße in der Tugend für überflüssig halten.

Hierüber bat sich nun Prosper vom Augustinus Belehrung aus. Er gesteht zwar, schon von ihm gelernt zu haben, daß dieses lauter Irrthümer wären; allein diejenigen, welche sie vortrügen, besäßen durch ihre ehrwürdigen Sitten, einige auch durch die vor kurzem erlangte bischöfliche Würde ein solches Ansehen, daß sich nur wenige unerschrockene Freunde der voll-

kom-

kommenen Gnade unterständen, ihnen zu widersprechen. Dadurch aber vermehre sich die Gefahr auf allen Seiten; und da in diesen Ueberresten des Pelagianismus viel Gift genährt werde, wenn der Anfang des Heils fälschlich in den Menschen gesetzt werde, der doch ursprünglich böse sey: so ersuchte er den Bischof um folgenden Unterricht. Erstlich, wie gefährlich jene Lehrsätze wären, deren Vertheidiger behaupteten, die christliche Religion werde durch dieselben nicht verletzt. Zweytens, wie durch die zuvorwirkende und mitwirkende Gnade (gratia praeoperans et cooperans) der freye Wille nicht gehindert werde? Ferner, ob die Vorhersehung Gottes dergestalt von seinem Rathschlusse abhänge, daß dasjenige, was er beschlossen, auch als vorhergesehen anzunehmen sey? oder ob seine Schlüsse sich nach den Ursachen und Personen verändern, so daß bey denjenigen, welche, ohne etwas Gutes verrichtet zu haben, selig werden, der göttliche Rathschluß allein Statt finde; bey denen aber, welche etwas Gutes thun würden, der göttliche Rathschluß durch das Vorhersehen bestehe? oder ob ganz gleichförmig, wenn gleich das Vorhersehen von dem Rathschlusse durch keinen Zeitraum getrennt werden kann, dasselbe doch, der Ordnung nach, auf dem Rathschlusse beruhe? und so wie Gott alles, was geschieht, vorhersieht, also auch alles Gute, woran wir Theil nehmen, von ihm komme? Endlich, wie durch diese Lehre vom göttlichen Rathschlusse, wodurch diejenigen gläubig werden, welche zum ewigen Leben vorherbestimmt sind, keiner von denen, welche ermahnt werden müssen, gehindert werde; oder andere keine Gelegenheit zur Trägheit bekommen, wenn sie an ihrer Vorherbestimmung verzweifeln? Auch verlangt er zu wissen, wie er dem Einwurfe begegnen sollte, daß doch fast alle ältere Lehrer den Rathschluß und die Vorherbestimmung Got-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

tes auf sein Vorhersehen des menschlichen Betragens gegründet haben? Zuletzt meldet er, daß einer der angesehensten Männer in Gallien, Hilarius, Bischof von Arelate, zwar in allem Uebrigen wie Augustinus denke; aber über seine Lehre von der Vorherbestimmung schon längst ihm seine Gegenmeinung habe schreiben wollen.

Ein anderer Hilarius in Gallien, den man weiter nicht kennt, der aber sein Schüler gewesen zu seyn scheint, schrieb um gleiche Zeit wegen eben dieser in seinem Vaterlande entstandenen Bewegungen an ihn. (Epist. CCXXVI. inter Epist. Augustin. p. 626. sq.) Ueberhaupt bestätigte er den Bericht seines Freundes Prosper, den er zum Schreiben überredet hatte; zeigte aber noch vollständiger, worin man zu Massilia und in andern Gegenden Galliens von Augustins Lehrbegriffe abweiche. Diese Lehrer, sagt Hilarius, geben zu, daß alle Menschen im Adam umgekommen sind, und daß sich niemand durch seinen freyen Willen davon retten kann; niemand könne mit seinen Kräften ein gutes Werk anfangen oder vollenden; aber so verdorben sey doch die Natur des Menschen nicht, daß er nicht einmal den Willen haben sollte geheilt zu werden; die Gnade werde dadurch nicht geleugnet, wenn der Wille vorhergehe; und selbst den Willen zu glauben den Menschen schenken zu lassen, mache alle Predigt unnütz. Sie beriefen sich darauf, daß unter andern katholischen Lehrern Augustinus auch sogar gestehe, die Ursache, warum manchen Völkern die wahre Religion gar nicht, oder erst zu einer gewissen Zeit verkündigt worden wäre, komme auf das Vorhersehen Gottes an, ob und wenn sie an dieselbe glauben würden? Da sie nun die Vorherbestimmung und Erwählung nur in Rücksicht

auf den vorhergesehenen Glauben, der in unserer Gewalt stände, annahmen: so verbanden sie auch die Gabe der Beharrlichkeit mit dem freyen Willen des Menschen; sie wollten dieselbe nicht dergestalt gelehrt wissen, daß man sie nicht durch Gebet verdienen, oder durch Trotz verlieren könnte, und verwarfen daher auch die vom Augustinus gebrauchte Stelle: er ist weggerissen worden, damit die Bosheit seinen Verstand nicht änderte, weil sie nicht kanonisch wäre. Wenn die göttliche Vorherbestimmung zur Seligkeit oder Verdammung allen Uebergang aus der einen Classe in die andere ausschließe: so hielten sie es für vergeblich, jemanden zu bestrafen, weil von seinem Willen nichts abhänge. Der Unterschied, welchen Augustinus zwischen der Gnade machte, die dem Adam ertheilt worden, und derjenigen, welche den spätern Heiligen gegeben würde, führte nach ihrer Meinung gerade zur Verzweiflung, indem dadurch für gewisse Menschen eine unvermeidliche Nothwendigkeit, das Gute nicht zu wollen, eingeführt werde. Daher glaubten sie auch nicht mit ihm, daß es eine bestimmte Anzahl von Auserwählten und Verworfenen gebe. Gott will, sagten sie, daß alle Menschen selig werden; es macht auch keine Bedenklichkeit, daß manche wider seinen Willen umkommen: denn ob er gleich nicht will, daß jemand sündige; so werden doch täglich wider seinen Willen Sünden begangen. Von den Kindern und ihren Strafen, über welche Augustinus selbst sich zweifelnd erklärt habe, wollten sie nicht auf die Erwachsenen geschlossen wissen. Ueberhaupt aber erklärten sie diese von ihm angebrachten Fragen und Meinungen für unnöthig und verwirrend, ohne welche auch die Pelagianer gar wohl hätten bestritten werden können.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Nicht bloß der Widerspruch gegen eigenthümliche Lehrsätze des Augustinus, oder vorübergehende Zweifel gegen die Methode, deren sich dieser Bischof bey der Widerlegung der Pelagianer bediente, machten es nothwendig, diese Meinungen Gallischer Bischöfe und Mönche, die übrigens den Bischof von Hippo sehr verehrten, hier ausführlich darzustellen. Es ist eine besondere, neue, in der Mitte zwischen ihm und dem Pelagius sich bildende Partey, welche aus diesem Widerspruche entstand, und welche wenigstens eben so viele, wo nicht noch mehr Aufmerksamkeit verdient, als der katholische und der Pelagianische Lehrbegriff. Die Anhänger von diesen beyden schienen es immer mehr zu ihrer Pflicht zu machen, daß sie sich möglichst von einander entfernen, lauter gerade entgegenstehende Sätze in aller ihrer Härte vertheidigen müßten: und niemand that dieses hitziger, als der Anführer der Katholischen. Willkommen also ist wenigstens für jeden, der erhebliche Religionsstreitigkeiten auch würdig und nützlich geführt zu sehen wünscht, der Auftritt einer dritten Partey, begleitet von der günstigen Erwartung, daß sie, nach reifer Ueberlegung des Unterschieds zwischen den zwey ältern, keiner von ihnen völlig Recht gegeben, und wohl gar die zwischen beyden schwankende Wahrheit fest ergriffen haben möchte. Wirklich heißt sie auch davon die Semipelagianische, oder die Partey der halben Pelagianer, weil sie nur einen Theil von dem Lehrbegriffe des Pelagius, freylich aber nicht vollkommen die Hälfte desselben, billigten. Wenn ihnen dieser Name beygelegt worden sey, ist unbekannt; schwerlich aber ist solches eher, als in den neuern Jahrhunderten geschehen.

Seit geraumer Zeit hat man beynahe durchgehends den Johannes Cassianus für den Urheber des

Semipelagianismus gehalten. Es trifft auch vieles bey diesem berühmten Mönche, von dem, wie von seinen Schriften, bereits in der Geschichte des Mönchslebens (Th. VIII. S. 384. fg. d. 2ten Ausg.) eine vollständige Nachricht ertheilt worden ist, zusammen, was diese Vermuthung sehr wahrscheinlich macht. Sein Werk, in welchem Semipelagianische Lehrsätze vorkommen, ist schon zwischen den Jahren 420. und 426. geschrieben worden. Er ließ sich nicht nur in diesen spätern Zeiten seines Lebens zu Massilia nieder, wo Prosper und Hilarius nicht wenige Vertheidiger jener Meinungen fanden; sondern hatte auch als Aeltester, Abt und Stifter von zwey Klöstern daselbst, auf die dortigen und auf die Gallischen Mönche überhaupt, einen starken, auch durch seine Schriften nachmals unterhaltenen Einfluß. Die Verehrer des Augustinus sahen ihn auch bald als den wichtigsten Schriftsteller des Semipelagianismus an, den sie zu widerlegen hätten. Man hat überdieß Spuren in seinen Büchern entdeckt, daß er mit den Lehren des Pelagius frühzeitig bekannt geworden ist, und auf dieselben, so wie auf den Augustinus selbst, einige Rücksicht genommen hat. Wahr ist es, daß Cassianus, wie Walch gezeigt hat, (Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereyen, Th. V. S. 57.) nicht ausdrücklich alles das in Schriften gelehrt hat, was die Bischöfe und Mönche in Gallien, nach den vorher angeführten Briefen, und ihre Nachfolger behaupteten; und daß es nicht bewiesen werden könne, er habe die Stiftung einer Partey zur Absicht gehabt. Allein diese unbedeutenden Umstände hindern es nicht, daß Cassianus als der erste und vornehmste Schriftsteller dieser Zeiten angesehen werde, durch welchen die sogenannten Semipelagianischen Lehren ausgebreitet und empfohlen worden sind; wenn man nur dabey nicht

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

vergißt, daß sie im Grunde weit älter, als er unter den Christen waren.

Was also Cassianus eigentlich über jene so streitigen Gegenstände gelehrt habe, muß hier eben so genau angegeben werden, als der Lehrbegriff der Gallischen Mönche und Bischöfe vorher beschrieben worden ist, von denen wenigstens die erstern in seine Fußtapfen getreten seyn mögen. Man findet es in der dreyzehnten seiner Unterredungen mit den Vätern der Sketischen Wüste. (Collat. XIII. p. 421. sq. ed. Gazaei, Francof. 1722. fol.) Den Hauptinhalt dieser Unterredung, welche von dem Beystande Gottes (de protectione Dei) überschrieben ist, hat man zwar in der genannten Stelle dieser Geschichte (S. 435.) angezeigt gelesen; aber einen vollständigen in zwölf Sätzen abgefaßten Auszug derselben hat sein Gegner Prosper hinterlassen, (Libr. de gratia Dei et libero arbitrio contra Collatorem, p. 642. sq. in Opp. Cassiani) der auch hier genutzt werden kann.

Von Gott, sagte Cassianus, kommt der Ursprung nicht allein guter Handlungen, sondern auch guter Gedanken her; er flößt uns den Anfang eines heiligen Willens ein; er schenkt uns auch die Kraft und die Gelegenheit, dasjenige Gute zu vollbringen, was wir wollen. Denn alle gute Gabe kommt, nach dem Apostel Jacobus, von dem Vater des Lichts her. — Der göttliche Beystand ist uns immer unzertrennlich zugegen; er begleitet uns nicht allein, sondern geht auch vor uns her. Hat Gott in uns das Entstehen eines guten Willens bemerkt: so erleuchtet und stärkt er ihn sogleich, und muntert ihn zur Seligkeit auf, indem er ihm das Wachsthum ertheilt; er mag nun die-

sen Willen selbst gepflanzt, oder gesehen haben, daß derselbe durch unsere Bemühung entsprungen sey. Hier bemerkt Prosper eine Abweichung von dem ersten Satze, weil nicht mehr alles der göttlichen Gnade allein zugeschrieben werde; es kann jedoch auch nur eine nähere Bestimmung heißen. — Hierin äußert sich, sagt Cassianus ferner, zugleich die Gnade Gottes, und auch die Freyheit unsers Willens, nach welcher der Mensch zuweilen auch durch seine eigenen Bewegungen sich bis zur Begierde nach der Tugend ausbreiten kann; aber doch immer der Hülfe des Herrn benöthigt ist. Denn niemand erlangt durch seinen bloßen Willen Gesundheit, oder Befreyung von der Krankheit. — Daß aber auch durch das Gute unsrer Natur, welches wir dem Schöpfer zu danken haben, manchmal der Anfang eines guten Willens sich zeige; der jedoch, ohne Leitung des Herrn, bis zur vollkommenen Tugend nicht gelangen könne, bezeugt der Apostel in den Worten: Wollen habe ich zwar; aber das Vollbringen des Guten fehlet mir. — Dieses beydes ist so sehr mit einander vermischt, daß viele darüber gewaltig streiten, wie es von einander abhänge; das heißt: ob der Herr sich unser deßwegen erbarme, weil wir mit einem guten Willen den Anfang gemacht haben? oder ob wir darum den Anfang eines guten Willens erlangen, weil sich Gott unser erbarme? Viele haben eines von diesen beyden allein behauptet, und sind dadurch in Irrthümer verfallen. Denn gehört der Anfang unsers guten Willens uns zu: was soll man zu dem Verfolger Paulus, und zu dem Zöllner Matthäus sagen, worunter jener von Hinrichtungen der Unschuldigen, dieser von Gewaltthätigkeiten und Räubereyen zu seinem Heile fortgerissen wurde? Wollen wir aber

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430. sagen, daß der Anfang eines guten Willens jederzeit durch die Gnade eingegeben werde: was werden wir von dem Glauben des Zacchäus, und von der Frömmigkeit des Schächers am Kreuze sagen, die durch ihre Begierde dem Himmelreiche gleichsam Gewalt angethan haben, und den besondern Erinnerungen des Rufs zuvorgekommen sind? Prosper glaubt auch hier einen Widerspruch des Verfassers anzutreffen; allein der gleich folgende Satz hebt diesen Vorwurf auf. — Beyde, fährt Cassianus fort, Gnade und freyer Wille, scheinen zwar einander zuwider zu seyn; stimmen aber wirklich überein. Wir müssen beyde annehmen; entziehen wir eines davon dem Menschen: so verlassen wir die Regel des kirchlichen Glaubens. — Adam hat erst nach dem Falle die Erkenntniß des Bösen erlangt; die Erkenntniß des Guten hingegen, welche er vorher bekommen hatte, nicht verloren. — Wir müssen uns hüten, nicht alle gute Werke der Heiligen Gott dergestalt zuzueignen, daß der menschlichen Natur bloß das Böse beygelegt werde. — In einer jeden Seele ist gewiß der Same der Tugenden von Natur durch den Schöpfer eingepflanzt; wird er aber nicht durch die göttliche Hülfe erweckt: so kann er die Vollkommenheit nicht erreichen. — Daß die Kräfte des Menschen auch neben der göttlichen Gnade wirksam sind, lehrt besonders Hiobs Beyspiel. Hätte er nicht mit seinen Kräften, sondern bloß durch die Gnade Gottes unterstützt, seinen Feind bestritten, und so vielerley Noth erduldet: so würde der Feind die verleumderischen Worte gegen ihn mit Recht wiederholt haben: „Sollte wohl Hiob „Gott umsonst verehren? Hast du ihn nicht und seine „Güter auf allen Seiten verwahrt? Aber ziehe deine „Hand von ihm ab, das heißt, laß ihn gegen mich

„mit seinen Kräften streiten, so wird er dich ins Angesicht segnen." Da nun der Feind keine solche Beschwerde nach dem Streite gegen ihn wiederholt: so gesteht er dadurch, daß er nicht durch Gottes, sondern durch Hiobs Kräfte überwunden worden sey. Doch verließ ihn die Gnade Gottes nicht ganz; sie gab dem Verführer so viele Gewalt, als er zum Widerstehen Kraft hatte. — Der Herr lobte den Glauben des Hauptmanns; einen solchen hatte er unter den Israeliten nicht gefunden. Er wäre aber keines so vorzüglichen Lobes werth gewesen, wenn ihm der Herr selbst den Glauben geschenkt hätte. — Im Gebete nennen wir den Herrn nicht allein unsern Helfer, sondern auch unsern Aufnehmer. (Susceptor.) Jenes ist er, weil er uns zuerst ruft, und uns wider unser Wissen und Willen zieht; dieses aber, weil er uns bey unserm Bemühen Hülfe leistet, und uns aufnimmt, wenn wir zurücktreten.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Cassianus scheint zwar eben so wenig, als die Gallier, von welchen man dem Augustinus Nachricht ertheilt hatte, lauter helle und sichere Begriffe über diese Streitsache gehabt zu haben; auf dem schwindligen Wege der höchsten Anstrengung des Mönchsgeistes konnten sie eben so leicht verfehlt werden, als innerhalb des Kreises, in welchen sich der steife Verfechter eines unveränderlich angenommenen Systems selbst eingeschlossen hat. Und gleichwohl hatten jene, indem sie zeigen wollten, wie viel der zum Christen veredelte Mensch leisten könne, zur richtigen Bestimmung seiner Kräfte, und der ganzen Bahn, an die er sich halten müsse, weit mehr beygetragen, als der Bischof, der für das aufs Höchste getriebene Elend und Unvermögen der menschlichen Natur nur gewaltsame Mittel der Besserung, oder gar nur Strafe wuß-

J. n. C. G. 363 bis 430.

te, ehe sogar diese Natur mit sich selbst bekannt werden konnte. Nichts war aber weniger zu erwarten, als daß ein siebenjähriger Lehrer, der so lange Zeit mit dem größten Ansehen über Religionsstreitigkeiten entschieden hatte, nun erst, wiewohl er gleichsam eingeladen wurde, etwas anders denkenden Christen, die sich ihm selbst zweifelnd zu nähern versuchten, auf halbem Wege entgegenzukommen, einen Schritt vorwärts thun sollte. Vielmehr schrieb Augustinus, um zu zeigen, wie unerschütterlich sein Lehrbegriff sey, auch um das Verlangen des Prosper und Hilarius zu erfüllen, im Jahre 428. oder 429. zwey ihnen zugeeignete Bücher, wider die mit ihm unzufriedenen Gallischen Lehrer.

In dem erstern (de Praedestinatione Sanctorum, p. 521-542. T. X. Opp.) gesteht er zwar, daß die gedachten Lehrer sich in Hauptsätzen von den Pelagianern entfernten; hofft auch, daß ihnen Gott, auf ihr Gebet, über die Prädestination noch andere Begriffe offenbaren werde. Allein es mißfällt ihm vornehmlich an ihnen, daß sie nicht den Anfang des Glaubens selbst, sondern nur das Wachsthum desselben, von Gott herleiteten. Das ist, sagt er, eben derselbe Irrthum, den Pelagius sogar zu Diospolis zu verdammen genöthigt war: daß die Gnade Gottes nach unserm Verhalten ertheilt werde, weil uns Gott für den eigenen Anfang des Glaubens durch die Stärkung desselben vergelten soll. Warum hören wir nicht aber lieber auf die Worte: Wer hat ihm etwas zuvor gegeben, daß ihm werde wieder vergolten? Denn aus ihm, und durch ihn, und von ihm sind alle Dinge. Da hier nichts ausgenommen wird: so muß auch der Anfang des Glaubens von Gott kommen. Denn wer

wird sagen, daß derjenige, welcher schon angefangen hat zu glauben, von demjenigen nichts verdiene, an den er geglaubt hat? Wer also jene verdammliche Meinung von allen Seiten vermeiden will, der verstehe die Stelle Phil. C. I. v. 29. recht: „Euch ist geschenkt für Christum, nicht allein daß ihr an ihn glaubt, sondern auch, daß ihr für ihn leidet." Sie wird auch durch die Versicherung des Apostels widerlegt, daß wir nicht tüchtig sind, etwas aus uns zu denken; sondern daß diese Tüchtigkeit sich von Gott herschreibe. Das Denken geht ja noch vor dem Glauben her; wiewohl in der That der Glaube nur ein Denken mit Beyfall ist. Der Mensch darf sich nicht so sehr gegen Gott erheben, daß er sage, er thue das, was ihm Gott versprochen habe. Dem Abraham war der Glaube der Heiden versprochen worden; er aber gab, nach Röm. C. IV. v. 20. 21. Gott die Ehre, und glaubte vollkommen, daß Gott mächtig sey, dasjenige zu thun, was er ihm versprochen hatte. Augustinus gesteht hier, daß er selbst ehemals den Irrthum gehegt habe, als wenn der Glaube an Gott in uns von uns selbst herkäme, und uns die Geschenke Gottes verschaffe, die uns zu einem frommen Leben nöthig sind; daß er aber hauptsächlich durch jene Worte: Was hast du, das du nicht empfangen hast? wenn du es aber empfangen hast, was rühmest du dich, als hättest du es nicht empfangen? eines Bessern belehrt worden sey. Es wäre ungeschickt, setzt er hinzu, diese Worte auf die natürlichen Gaben Gottes zu deuten; entweder auf die ursprüngliche Vollkommenheit der Natur, oder auf ihre geringen Ueberreste: denn dadurch werden die Menschen nicht von einander unterschieden; wie doch der Apostel hier behauptet. Allein die Gnade Gottes ist es, welche die Guten von

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

den Bösen unterscheidet. Es ist der Natur des Menschen gemäß, den Glauben haben zu können; aber ihn wirklich zu haben, ist nur die Gnade der Gläubigen. Freylich wollen manche glauben; andere wollen es nicht; jenes kommt von der vorbereitenden Erbarmung Gottes, dieses von seinem Gerichte her. Man wird sagen, der Apostel unterscheide den Glauben von den Werken; er leugne, daß „die Gnade aus den Werken, aber nicht, daß sie aus dem Glauben sey." Allerdings; doch nennt Jesus selbst den Glauben ein Werk Gottes; er ist von den Werken nur so unterschieden, wie Judas und Israel: und der Apostel lehrt darum die Rechtfertigung bloß aus dem Glauben, weil dieser zuerst ertheilt wird, und die eigentlichen Werke durch denselben erlangt werden. Warum die Gabe des Glaubens nicht allen geschenkt werde? beantwortet Augustinus nach seiner gewöhnlichen Art. Seine ehemalige Behauptung, die Predigt des Evangeliums sey in Rücksicht auf den vorhergesehenen Glauben an dasselbe veranstaltet worden, verbessert er nun so: Christus habe sie nach der Zeit und dem Orte eingerichtet, wo er wußte, daß es Auserwählte vor der Schöpfung der Welt gebe. Prädestination nennt er Vorbereitung der Gnade; diese die Schenkung selbst; jene kann ohne Vorherwissen nicht seyn; aber das Vorherwissen kann ohne Prädestination seyn. Durch die letztere weiß Gott dasjenige vorher, was er selbst thun werde. Die Gegner derselben reden von einem ungewissen Willen Gottes; sie wollen sich lieber ihrer eignen Schwachheit, als den festen Verheißungen Gottes anvertrauen. Die Gnade und Prädestination zeigen sich am deutlichsten bey Kindern, welche, ohne einige vorhergehende Verdienste, durch die Taufe von andern unterschieden werden, und bey Christo selbst, der auch, ohne daß etwas dergleichen vorher-

gegangen wäre, der Befreyer der Menschen geworden ist. Denn daß er ebenfalls prädestinirt worden sey, sagt Paulus, Röm. C. I. v. 4. Das Buch der Weisheit, welches so lange Zeit in den Gemeinen als eine Schrift göttlichen Ursprungs angenommen worden ist, darf deßwegen nicht verworfen werden, weil es in der Stelle: Er ist weggerissen worden, damit die Bosheit seinen Verstand nicht ändere, die alte christliche Wahrheit enthält, daß auf künftiges Betragen von Gott keine Rücksicht genommen werde. Der Ruf Gottes ist zweyfach: derjenige, welcher die Auserwählten betrifft, nicht weil sie geglaubt haben, sondern damit sie glauben; und jener, welcher auch an die Juden erging, die Christum gekreuzigt haben. Gott hat nach Ephes. C. I. v. 3. fg. diejenigen erwählt, nicht von welchen er vorhersah, daß sie heilig seyn würden; sondern die er prädestinirt hat, daß sie es durch seine Gnade werden sollten. Da endlich Paulus Gott für den Glauben seiner Christen dankt: so muß wohl auch der Anfang desselben von Gott kommen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Als den zweyten Theil dieses Buchs, und als die weitere Erörterung der von den Gallischen Lehrern in Bewegung gesetzten Streitfragen, kann man eine andere Schrift ansehen, welche Augustinus gleich darauf folgen ließ. (de Dono perseverantiae Liber, p. 542 - 568. T. X. Opp.) Denn er sucht darin zu beweisen, daß auch die Beharrlichkeit im Guten, oder in Christo, ein Gnadengeschenk Gottes sey. Wie könnte sonst, sagt er, der Apostel an die Christen zu Philippi schreiben, es sey ihnen geschenkt worden, daß sie für Christum litten? Auch Petrus bestätigt dieses, 1 Br. C. III. v. 17. und es wäre wirklich eine verspottende Bitte, um das zu be-

J. n. C. G. 363 bis 430.

ten, was in unserer Gewalt steht. Das ganze Gebet des Herrn ist beynahe nichts als Bitte um Beharrlichkeit; nur die Bitte um Vergebung der Sünden ausgenommen. Cyprianus hat solches schon in seiner Erklärung desselben erwiesen; dessen mystische Deutungen hier ausgezogen werden. Der Mensch kann freylich diese Gabe durch sein Gebet erlangen; aber wieder verlieren kann er sie durch sein Betragen nicht. Eben darum sollen wir Gott um dieselbe bitten, damit wir sie ihm zuschreiben lernen. Hierauf folgen lange Wiederholungen der schon bekannten Ausflüchte des Verfassers: es sey unerforschliche Einrichtung Gottes, daß diese Gabe dem einen ertheilt werde, dem andern nicht: beyden ohne Rücksicht auf ihr Verhalten; so wie ein Kind durch die Taufe aufgenommen, das andere verlassen werde; genug, daß der eine prädestinirt sey, nicht aber der andere. Diese freye Beschaffenheit der göttlichen Gnade, fährt er fort, würde sich auch alsdann vertheidigen lassen, wenn die Kinder, nach den Pelagianern, keine Erbsünde hätten: denn so würden doch diejenigen ohne alles Verdienst selig, welche dazu vorherbestimmt sind. Die Prädestination ist dem Unterrichte, den Ermahnungen und Verweisen an die Christen nicht hinderlich; der Apostel, der sie so oft empfohlen hat, empfand dieses sehr wohl. Sie ist ja nichts als das Vorhersehen und die Vorbereitung göttlicher Wohlthaten, durch welche diejenigen gewiß befreyet werden, welche befreyet werden sollen. Die übrigen werden freylich durch das gerechte göttliche Gericht in der Masse des Verderbens gelassen. Manche haben eine von Gott geschenkte natürliche Gabe des Verstandes, durch welche sie zum Glauben bewogen werden, wenn sie entweder Worte hören, oder Zeichen sehen, welche dieser Gabe angemessen sind. Und gleichwohl, wenn sie nach dem höhern Gerichte

Gottes von jener Masse durch die Prädestination der Gnade nicht abgesondert worden sind, werden ihnen die göttlichen Worte und Thaten nicht vorgehalten, welche sie zum Glauben bringen könnten. Die Tyrier und Sidonier, von denen Christus spricht, waren nicht so verblendet oder verhärtet, daß sie nicht hätten glauben können, wenn sie Wunder gesehen hätten. Aber diese Möglichkeit hätte ihnen nichts geholfen, weil sie nicht prädestinirt waren. Diese Lehre hat also den Nutzen, daß sich niemand seines Gehorsams, als eines eignen Guten, sondern jeder nur des Herrn rühme. Ist gleich der Gehorsam ein Geschenk des Herrn; so ermahnen wir doch die Menschen dazu; diejenigen, welche diese Ermahnung gern hören, haben jenes Geschenk wirklich empfangen; die übrigen aber nicht. Was man wider die Prädestination einwendet, kann eben sowohl wider das Vorherwissen Gottes eingewendet werden; man kann nämlich daraus folgern, wie es schon ein Mönch gethan hat: „ich „mag fromm leben, oder nicht; so werde ich doch so „bleiben, wie Gott einmal vorhergesehen hat, daß ich „seyn werde." Eben so beten manche gar nicht, oder nur kalt, weil sie gelernt haben, daß Gott eher wisse, was uns nöthig sey, als wir darum bitten. Man muß nur die Prädestination so vortragen, wie sie in der heiligen Schrift gelehrt wird; sonst muß man gestehen, die Gnade Gottes richte sich nach unserm Verdienste. Die Gallischen Lehrer geben doch selbst zu, daß diese Gnade bey denen, welchen sie gegeben wird, vor dem Willen hergehe; sie muß also auch vor dem Glauben hergehen, weil dieser ohne den Willen nicht seyn kann; mithin auch vor jedem Gehorsam, bis zur Beharrlichkeit. Gleichwohl halten sie die Ermahnungen zum Gehorsam nicht für überflüssig. Sagen, daß die Predigt der Prädestination zur Ver-

J. n. C. G. 363 bis 430.

zweifelung führe, ist eben so viel, als behaupten, der Mensch verzweifle alsdann an seiner Seligkeit, wenn er seine Hoffnung auf Gott setzen gelernt habe. In der Schrift heißt zuweilen **vorherwissen** so viel als **prädestiniren**, wie Röm. C. XI. v. 2. und so kann man auch einen Ausdruck bey manchen Schriftauslegern verstehen, unter welchen **Cyprianus** und **Ambrosius** vorzüglich diese Lehre bestätigen. Zuletzt dringt **Augustinus** besonders darauf, daß man die Prädestination mit gehöriger Behutsamkeit vortrage; wovon er bereits das Gegentheil erfahren hatte. Man sage nicht: „ihr möget laufen oder schlafen, so werdet „ihr doch nur das seyn, was der Untrügliche vorhergesehen hat." Vielmehr sage man: „Lauft so, daß ihr „es ergreift, und daß ihr selbst an eurem Laufe merkt, „ihr seyd so vorher gekannt, daß ihr rechtmäßig gelaufen seyd!" — oder wie man sonst die göttliche Vorhersehung zur Abweisung der Trägheit des Menschen lehren kann. Anstatt zu sagen: „Ihr übrigen, die „ihr euch durch das Vergnügen der Sünde aufhalten „laßt, seyd darum noch nicht aufgestanden, weil euch „der Beystand der erbarmenden Gnade noch nicht aufgerichtet hat," drücke man sich lieber so aus: „Wenn „einige noch in dem Vergnügen verdammlicher Sünden aufgehalten werden: so ergreift die heilsamste „Zucht! erhebt euch aber nicht, wenn ihr dieses gethan habt, als wenn es eure Werke wären! oder „rühmt euch nicht, als wenn ihr es nicht empfangen „hättet! denn Gott ist es, der in euch Wollen und „Vollbringen wirket." Sehr hart würde es ferner seyn, die Christen so anzureden: „Wenn unter euch „noch nicht Berufene sind, welche Gott durch seine „Gnade zur Wahl **prädestinirt** hätte: so werdet ihr „eben dieselbe Gnade empfangen, durch welche ihr dem „Willen und der Wirklichkeit nach Auserwählte seyd."

War-

Warum spricht man nicht lieber: „Wenn einige noch „nicht berufen sind, so laßt uns für dieselben beten, „damit sie berufen werden! denn vielleicht sind sie so „prädestinirt, daß sie unserm Gebete geschenkt wer„den, und eben dieselbe Gnade empfangen, durch wel„che sie dem Willen und der Wirklichkeit nach Aus„erwählte werden." Und welcher schwache Christ könnte wohl folgende Worte geduldig anhören: „Wenn „unter euch einige gehorsam sind, und ihr zur Ver„werfung prädestinirt seyd, so werden euch die Kräf„te des Gehorsams entzogen werden, damit ihr auf„hört zu gehorchen?" Das hieße ja eben so viel, als Böses prophezeihen. Wenn es durchaus nöthig ist, von denen zu reden, welche nicht beharren: so rede man sie nicht selbst an, sondern spreche von ihnen in der dritten Person, und in gelindern Ausdrücken, damit sie durch Gebet die Hoffnung eines bessern Schicksals hegen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Selbst die ängstliche Mühe, welche sich Augustinus hier gibt, die Lehre von der Prädestination im öffentlichen Vortrage zu mildern, verräth es, wie sehr er ihre innere und natürliche Härte empfunden habe. Christen, welche bemerkten, daß man ihnen die Wahrheit darüber nicht frey und unverholen, sondern nur in einer gewissen Einkleidung, sagen wollte; daß man ihnen gleichsam nicht alles entdecken dürfe, was Gott über sie beschlossen habe, konnten dadurch unmöglich zu einer günstigen Aufnahme dieser Lehre vorbereitet werden. Wenn Augustinus darüber sagt: Wer es fassen kann, der fasse es, so gehört auch diese Stelle in die große Menge der übrigen biblischen, von denen er die gezwungenste Anwendung gemacht hat. Daß er den Gallischen Lehrern, denen sein Lehrbegriff anstößig war, in diesen zwey

J. n. C. G. 363 bis 430.

Büchern glimpflich genug begegnet, sie sogar seine Brüder nennt, kommt vermuthlich daher, weil sie sich, die Prädestination ausgenommen, fast durchgehends mit ihm wider die Pelagianer vereinigten. Tillemont, der zu einer Partey gehörte, die desto vollkommener mit dem Augustinus übereinstimmte, urtheilt von diesen zwey Schriften, (Mémoires, T. XIII. p. 921.) „man finde so viel Licht und Stärke darin, daß es scheine, sie überträfen die Anstrengung „und Fassung eines Menschen, und könnten nur das „Werk des heiligen Geistes seyn."

Hitziger als Augustinus selbst, griff sein Verehrer Prosper die Semipelagianer an. Es ist wahrscheinlich, daß sein berühmtes Gedicht wider dieselben, (Carmen de ingratis, in Prosperi Opp. p. 105. sq. Paris. 1711. fol. et in Augustini Opp. Tom. XII. p. 3-55. ed. Antverp.) im Jahre 429. oder 430. verfertigt worden sey. Man ist über die Bedeutung der Aufschrift desselben nicht einig: ob sie wirklich Undankbare gegen die Gnade Gottes anzeige; oder ob er darunter Leute verstanden habe, welche keine Gnade hätten und annähmen? Das erstere scheint wohl in dem Gedichte selbst einigen Grund zu haben: und vielleicht veranlaßte ihn auch Augustinus dazu durch eine Stelle seines eben beschriebenen Buchs. (Quid est autem *ingratius*, quam negare ipsam *gratiam* Dei? L. de dono perseverant p. 564.) Doch könnte Prosper, wie es diesem seinem Vorbilde gewöhnlich ist, das kleine Wortspiel damit verbunden haben. Seine Hauptabsicht ist, darin zu zeigen, daß die Gallischen Lehrer, über welche er gegen den Augustinus seine Klagen ergossen hatte, ob sie gleich keine Pelagianer seyn wollten, dennoch einerley Irrthümer mit diesen behaupteten.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Zuerst beschreibt er den Pelagianismus: „je„ne Lehre, welche, vermischt mit der Galle des alten „Drachen, eine Britannische Schlange in giftigen Re„den ausgespieen habe;" und erzählt, welche Anstalten zur Unterdrückung derselben von den angesehensten Gemeinen und Lehrern getroffen worden wären. In der Hauptsache kommt er zwar mit den in dieser Geschichte gesammelten Nachrichten überein; überhäuft auch besonders den Eifer des Augustinus mit ungeheuern Lobsprüchen. Allein es ist unrichtig, daß er jene Lehre zuvörderst von Rom, dem Sitze Petri, verdammen läßt: und der Löwensche Theologe, Martin Steyarts, dessen sehr weitschweifige Anmerkungen zu diesem Gedichte Clericus der Antwerpischen Ausgabe beygefügt hat, sucht vergebens zu zeigen, daß Prosper dieses nicht im strengen Sinne gemeint habe. Mit dem 114ten Verse (das Gedicht enthält zusammen 1002 Hexameter,) kommt der Verfasser auf die neue Partey, „welche die glimmende „Asche des erloschenen Lehrbegriffs wieder anzufachen „versuche, indem sie den freyen Entschluß und Wil„lenstrieb in die Kraft der natürlichen Bewegung setze; „so daß, nach ihrer Meinung, jedermann eben so leicht „nach dem Guten streben könne, als nach dem Bösen." Das ist aber, fährt er fort, einerley mit dem Irrthume derer, „welche die gute Natur des Menschen durch „keine Sünde verletzt wissen wollen, sondern sie mit „ihrem ursprünglich angebornen Lichte noch immer „geboren werden lassen." Er führt also die Pelagianer sich darüber beschwerend ein, daß sie überall vertrieben würden, da sie doch fast nichts Anderes lehrten, als die Semipelagianer, denen sie daher eine Verbindung anbieten. Hierauf wird der Lehrbegriff der letztern widerlegt. Woher willst du beweisen, so redet sie Prosper an, daß die Gnade Christi

J. n. C.G. 363 bis 430.

keinen einzigen unter allen Menschen übergehe, dem er nicht die Seligkeit ertheilen wollte? Selbst zu unserer Zeit ist sein Evangelium nicht in der ganzen Welt bekannt geworden; ob es gleich überall verkündigt werden sollte: und es sind daher unzählige verloren gegangen. Nicht deßwegen, als wenn nicht alle fähig gewesen wären, das Evangelium anzunehmen: denn dieses wäre Pelagianisch, die Ertheilung der Gnade auf die Beschaffenheit der Menschen ankommen zu lassen. Es ist auch nicht der Wille Gottes, daß alle Menschen selig werden; sie würden ihn durch ihre Freyheit nicht ungültig machen können. Das Beyspiel grausamer und barbarischer Nationen, welche bekehrt worden sind, beweiset genugsam, daß sich die Gnade nicht da mittheile, wo sie gute Regungen antrifft, sondern die Herzen ganz verändere. Sie kommt auch nicht auf die Predigt des Lehrers an; sie hängt nicht von dem Buchstaben des Gesetzes, oder von einer natürlichen Weisheit des Menschen ab; sondern sie ist eine völlig freye Gabe. Man sieht dieses auch daraus, weil sie den Sündern verheißen worden ist, und weil unzählige Bejahrte und Unbejahrte, die ihr ganzes Leben mit den gröbsten Verbrechen angefüllt haben, nahe am Ausgange desselben, Gott erkannten, und durch die Taufe in den Himmel eingingen. Man sage nicht: sie haben getauft werden wollen; dieser gute Wille kommt doch aus dem Glauben; und wer gibt den Glauben anders, als die Gnade? Welches soll denn der Anfang der bessernden Wirkungen Gottes bey dem Menschen seyn? Etwa die Taufe, so daß jedem sein Wille die Ursache des Lebens wird, und die Gnade ein Lohn der Werke ist? oder fängt Gott seinen Beystand durch das Wort an, so daß die Gnade im Gesetze und Unterrichte bestehe? Beydes gehört ja zum Pelagianischen Irrthume; die-

sen mögen also die Gegner entweder vollkommen anneh- men, oder das gänzliche Unvermögen unsrer Natur der- gestalt zugeben, daß die Gnade alles thue, und eine Führerinn für alle werde, die zu ihr kommen. Die- se hebt den freyen Willen nicht auf; sie heilt ihn nur; sie setzt auch die Vorzüge unserer Natur nicht herab; sondern lehrt sie vielmehr recht, und mit Dank gegen ihren Urheber, gebrauchen. Da ferner unter den Kindern, die einander an Gesinnungen und Neigun- gen alle gleich sind, die Gnade dennoch einen Unter- schied macht, einige derselben wählt, und durch die Taufe wiedergebährt, viele aber im Tode läßt; da dieses letztere Schicksal nicht selten die Kinder von hei- ligen Aeltern trifft, und schon die Geburt allein hin- längliche Versündigung ist: so bestätigt dieses wieder die freye Beschaffenheit der Gnade. Die Ursache dieses Unterschieds, welchen die Gnade unter den Menschen trifft, wagen wir nicht zu er- forschen; dem Glauben bleibt sie ohne Schaden un- bekannt. So war es ehemals, da Gott Ein Volk vor allen so sehr begünstigte, unschädlich, nicht zu wis- sen, daß dereinst alle Völker zum ewigen Reiche beru- fen werden sollten; so sind die Heiligen darüber nicht unruhig, daß ihnen die Zeit des jüngsten Tages unbe- kannt ist. Wir wissen nicht, warum der eine Mensch herrsche, der andere diene; warum es so viele Ver- schiedenheiten des Leibes und des Geistes unter den Menschen gebe; niemand aber macht darüber dem Schöpfer Vorwürfe; wie viel weniger ist es zu ver- wundern, daß sich das größte Geheimniß der Gnade nicht entdecken läßt! Es ist uns also genug, die offen- baren Geschenke Gottes zu sehen, deren einzige Quelle sein höchster Wille ist; wir zittern mit dem Apostel darüber, und halten unser Urtheil bis zu dem Throne Christi zurück. Hierauf redet der Verfasser die Frau

J. n. C. G. 363 bis 430.

tholischen an, und warnt sie vor dem Vertrauen der Semipelagianer auf ihre eigenen Kräfte, wodurch ihre ganze Tugend verfälscht werde: wenn diese gleich mit ihnen in einigen Lehrsätzen übereinstimmten; so sinken sie doch durch andere in die verdammten Irrthümer der Pelagianer. Man muß vielmehr, sagt er, unser natürliches Unvermögen erkennen; es geht so weit, daß wir nicht einmal wissen, wie groß unsere Verwundung sey; wir sind stolz auf die kleinen Ueberreste unserer ersten Vorzüge; und doch würde Christus vergeblich für die Sünden der Welt gestorben seyn, wenn wir uns selbst mit Gott versöhnen könnten. So verführte schon die alte Schlange die ersten Menschen durch die Vorstellung, sie könnten sich etwas durch ihren freyen Willen verschaffen, was ihnen Gott versagte. Die Heiligen sind darum doch der Krone werth, wenn es gleich Gott ist, der alles Gute in ihnen wirkt; ja diejenigen werden eine Speise des ewigen Feuers seyn, welche nicht durch Christum fruchtbar werden wollen, sondern sich auf sich selbst verlassen. Das Gedicht endigt sich mit einem Gebete an Gott, worin alle bisher angeführte Gesinnungen ausgedrückt sind.

Neu war der Einfall des Prosper zwar nicht, vermeinte Ketzer in einem Gedichte zu bestreiten. Vor einiger Zeit hatte ihn schon Prudentius ausgeführt, wie man in seiner Lebensgeschichte gesehen hat; (Th. VII. S. 115-116. fg. d. 2ten Ausg.) eines ähnlichen Gedichts nicht zu gedenken, das dem Tertullianus zugeschrieben wird. (ebendaselbst S. 97.) Allein Prosper erwarb sich durch dieses Gedicht und spätere Schriften gleichen Inhalts nicht nur in seinem Jahrhunderte den Ruhm des geschicktesten und eifrigsten Gehülfen Augustins im Angriffe auf Pelagia-

ner und Semipelagianer, ſondern auch in den neuern Jahrhunderten einen noch ausgezeichnetern Beyfall derer, für welche jene beyden Schriftſteller Hauptſtützen ihres wiederhergeſtellten Lehrbegriffs abgeben muſten. Daher ſagt Tillemont von dieſem Gedichte, (Mémoires, Tome XVI. p. 11.) man ſehe an demſelben vorzüglich die Stärke und Schönheit der Geiſtesgaben ſeines Verfaſſers; alles ſey darin groß und erhaben: die Geſinnungen, die Gedanken, die Ausdrücke und Worte ſelbſt; ob er gleich einen Stoff behandle, welcher des Feuers und der Freyheit, die von der Dichtkunſt gefordert werden, nicht eben fähig ſey. Ein anderer berühmter Janſeniſt, de Sacy, hat dieſes Gedicht zugleich durch eine poetiſche und proſaiſche Ueberſetzung allgemein verſtändlich und beliebt zu machen geſucht; Arbeiten, die ſich faſt noch angenehmer leſen laſſen, als die Urſchrift ſelbſt. Wenn dieſe letztere als ein dogmatiſch-polemiſches Gedicht beurtheilt werden ſoll: ſo muß man zwar dem Verfaſſer die Schwierigkeiten eines ſolchen Unternehmens zu gute kommen laſſen; es iſt ſehr mißlich, ein ſpitzfindiges theologiſches Syſtem in Verſen genau zu ſchildern, und es eben ſo bündig widerlegen zu wollen. Indeſſen war er ſchuldig, dieſe Schwierigkeiten zu kennen: und man darf alſo frey geſtehen, daß er, wenige poetiſche und glückliche Stellen ausgenommen, mehr eine in ziemlich fließende Verſe, aber nicht immer reinen Ausdruck, eingekleidete Theologie, und zwar eine in Begriffen, Gründen und Worten, bis auf die härtere Vorſtellung der Prädeſtination, ganz Auguſtinianiſche, nicht immer billig genug gegen die Semipelagianer, meiſtentheils auch in einem zu gedehnten und langweiligen Gange, als ein Gedicht, wie es die Würde ſeines Gegenſtandes erforderte, geſchrieben habe. Denn auch dieſes kann man ſeinem

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Bewunderer nicht zugeben, daß ein treffendes und rührendes Gemälde, das Prosper hier von dem Elende des tief gesunkenen, und dennoch bey aller Kraftlosigkeit emporstrebenden Menschen, dort von der allein ihn belebenden Gnade Gottes, die sich ihm anbietet, ihm ohne und wider seinen Willen aufhilft, entwerfen wollte, kein dichterisches Feuer und keinen freyern Schwung vertragen hätte.

Mehr Streitschriften gegen die Semipelagianer sind, so viel man weiß, während daß Augustinus lebte, nicht herausgekommen. Gewissermaßen kann man noch ein langes Schreiben hierher rechnen, welches Prosper an einen gewissen Rufinus um diese Zeit ablieſs, (in Prosp. Opp. p. 87. sq. ed. cit. et in Append. Opp. August. T. X. p. 109. sq.) dem er auf seine besorgnißvolle Anfrage, von den Meinungen jener Parten, und den Vorwürfen, welche sie dem Augustinus machte, Nachricht ertheilte; aber auch zur Beruhigung seines Freundes eine kurze Widerlegung beyfügte. Alles dieses ist jedoch wenig von dem Inhalte seines oben angeführten Schreibens an den oft genannten Bischof, und seines eben beschriebenen Gedichts, unterschieden; so wie der widerlegende Theil beynahe ganz dem Augustinus zugehört. Prosper meldet, daß die Semipelagianer diesen Bischof sowohl heidnischer als Manichäischer Irrlehren beschuldigten; er wundert sich, daß sie keine Bücher wider ihn schrieben, da sie ihn doch in allen Versammlungen tadelten. Unter andern beantwortet er ihren Einwurf, daß der Hauptmann Cornelius, ehe er noch die Gnade empfing, Gott gefürchtet, gebetet, und gute Werke verrichtet habe, damit: eben diese Vorbereitung sey ihm durch Gottes Gnade ertheilt worden, und indem Petrus durch eine Erscheinung belehrt worden wäre, dasje-

nige nicht für gemein zu halten, was Gott gereinigt habe, sey deutlich genug angezeigt worden, daß die göttliche Gnade alle gute Werke des Hauptmanns vor der Taufe desselben zu seiner Reinigung angefangen habe.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Dagegen starb Augustinus, der die eigentlichen Pelagianer in so vielen Schriften bekämpft hatte, im Jahre 430. gleichsam mit der Feder in der Hand, noch wider sie streitend. Er hatte, wie oben (S. 59. 76.) erzählt worden ist, als Julianus sein erstes Buch von der Ehe und bösen Lust in einem Werke von vier Büchern angriff, demselben erstlich das zweyte Buch unter jener Aufschrift, und sodann noch eine besondere Schrift von sechs Büchern entgegengesetzt. Diese letztere bekam Julianus nicht so bald zu Gesichte; aber wider jenes zweyte Buch schrieb er sogleich ein neues Werk von acht Büchern. Augustinus beschäftigte sich in seinen letzten Lebensjahren damit, dasselbe ausführlich zu beantworten. Sein Tod erlaubte ihm jedoch nicht weiter, als bis zum Ende des sechsten jener Bücher zu kommen; daher es sein unvollendetes Werk wider den Julianus heißt. (Operis imperfecti contra secundam Iuliani responsionem Libri sex. (T. X. Opp. p. 657—1016.)

Es ist dadurch zu einer vorzüglichen Größe angewachsen, daß der Verfasser jene sechs Bücher seines Gegners in mäßigen Abschnitten, die er durch seine Widerlegung unterbricht, ziemlich vollständig, wie es scheint, eingerückt hat. Da sich eben auf diese Weise der Streit sehr oft in das Kleine und Persönliche, in die Prüfung einer Menge besonderer Stellen, vereinzelt hat; auch überdieß viele Behauptungen, Antworten, Folgerungen, und andere Stellungen, in denen Au=

J. n. C. G. 363 bis 430.

gustinus so geübt ist, aus seinen frühern Schriften bekannt sind, oder sich leicht erwarten lassen: so braucht der Auszug dieses Werks seinem Umfange gar nicht angemessen zu seyn. Doch verdient es immer die Streitmethode, deren sich Julianus bedient hat, daß sie etwas entwickelt werde; man wird sehen, daß er seine Vortheile auf beyden Seiten zu benutzen versteht, und seinen Gegner nicht selten in einiges Gedränge bringt. Heftig schreibt er allerdings, mit bitterm Spotte, und nicht ohne häufige Schimpfworte. Die Katholischen belegt er mit dem Namen der Manichäer und Traducianer; Augustinus ist ihm der Epicurus seiner Zeit, ein höchst unverschämter Mensch, dessen Mund noch von den Geheimnissen der Manichäer befeuchtet sey; und was solcher Ausdrücke mehr sind. Indessen findet man auch in den Antworten seines Gegners oft einen gleichlautenden Wiederhall: und an künstlichen Versuchen, einander zu Hauptverfälschern des Christenthums zu machen, weicht keiner dem andern; oder vielmehr Augustinus hatte sie zuerst die Pelagianer empfinden lassen.

Im ersten dieser Bücher führt Julianus seinen Angriff hauptsächlich auf die Lehre von der Erbsünde, mit folgenden Einwürfen. Erstlich sey es ungerecht, daß jemanden eine natürliche Sünde zugerechnet werde; und Gott, der ohne Gerechtigkeit gar nicht seyn könnte, werde also Kinder nicht wegen fremder Sünden strafen. Der Begriff von der Sünde, welchen Augustinus selbst gegeben habe: „sie sey der Wille, etwas zu thun oder zu unterlassen, „was die Gerechtigkeit verbietet, und wovon es frey „stehe sich zu enthalten," bestätigt eben dieses. Wenn es nun, so schließt Julianus daraus, ohne Willen

keine Sünde gibt; wenn da kein Wille ist, wo sich die Freyheit noch nicht entwickelt hat; wenn da keine Freyheit ist, wo es noch kein Vermögen gibt, nach der Vernunft zu wählen; nach welchem Ungeheuer von Begriffe kann man denn bey Kindern Sünde finden, welche keinen Gebrauch der Vernunft haben? „Ja, sagst „du, ihre eigene Sünde drückt sie nicht, sondern eine „fremde." Vermuthlich hast du jemanden, der ein solches Urtheil über sie gefällt hat, dadurch verhaßt machen wollen. Und wer ist denn der Unsinnige, der Grausame, der eine unbefleckte Unschuld durch fremde Verbrechen beschwert? Es ist eben der Gott, antwortest du, der seinen Sohn für uns hingegeben hat; eben derselbe verfolgt die kaum gebornen, und übergibt die Kinder wegen eines bösen Willens dem ewigen Feuer, von denen er doch weiß, daß sie weder einen guten noch einen bösen Willen haben konnten. Noch dringt Julianus besonders darauf, daß man den freyen Willen des Menschen, (welchen er in die Möglichkeit Sünde zu begehen, oder sich derselben zu enthalten, setzt,) leugnen müsse, wenn man natürliche Sünden annehme. Beydes, die Möglichkeit, fährt er fort, Gutes und auch Böses zu thun, ist gut, weil es ein Zeugniß der Freyheit abgibt. Den freyen Willen, wie Augustinus, gefangen zu nennen, ist Manichäisch, und auch widersprechend. Wenn Jesus sagt: Wer Sünde thut, der ist der Sünde Knecht, so zeigt eben dieses die freye Entschließung an, aus einem Sohne Gottes ein Sündendiener zu werden. Auch nach begangenen Sünden ist der freye Wille so vollständig, als vor denselben: daher kommt es, daß so viele Lasterhafte zur Tugend zurückkehren. Darum sagt die Schrift selbst: „Wenn ihr wollt, und mich höret, so werdet ihr vom Guten der Erde essen." — Auf diese Einwendungen ant-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

wortet Augustinus: Es ist ärger als Manichäisch, weder an der Seele noch am Fleische der Kinder etwas Böses zuzugeben, das Jesus heilen könnte; ihnen also den Erlöser abzusprechen. Soll es ungerecht seyn, daß ihnen eine fremde Sünde, die doch die väterliche ist, zugerechnet wird, mit welcher Gerechtigkeit ist ihnen denn allen das schwere Joch des großen und offenbaren Elendes aufgelegt worden? wie gerecht ist es, daß das eine in der Taufe an Kindes Statt aufgenommen wird; das andere ohne diese Aufnahme stirbt? Was den von der Sünde gegebenen Begriff anlangt: so war er eigentlich auf den Adam gerichtet. Allein man muß die Sünde selbst von der Strafe der Sünde, und auch von einer solchen Sünde, welche zugleich Strafe der Sünde wird, unterscheiden. In diese dritte Classe gehört die Erbsünde. Alle, die durch die Fleischeslust vom Adam entsprungen sind, waren in seinen Lenden. Freyheit kann bey denjenigen nicht übrig seyn, welche, um der Knechtschaft der Sünde los zu werden, der göttlichen Gnade bedürfen. Der Herr hat auch nicht gesagt, es sey keiner ein Knecht der Sünde, als wer Sünde gethan habe; sondern: jeder der Sünde thut, sey ein Knecht der Sünde, nämlich der Erbsünde, bey der noch von keiner eigenen Sünde die Rede ist, und von welcher Knechtschaft die Wiedergeburt befreyet. — Unter andern bekennt auch Julianus (c. 94. p. 696.) eine vielfache Gnade Christi: erstlich, sein Geschenk, daß wir aus Nichts gemacht worden sind; zweytens Vernunft und freyen Willen; ferner die Wohlthaten, welche uns die Gnade erzeigt, indem sie uns das Gesetz zum Beystande gesendet, das Licht der Vernunft, welche böse Beyspiele und Gewohnheit zu sündigen schwächten, auf mancherley Art angezündet,

endlich den Sohn Gottes für uns habe Mensch werden, und sich aufopfern lassen. „Diese Gnade also, setzt er hinzu, welche in der Taufe nicht allein die Sünden erläßt, sondern auch weiter forthilft, verändert das Verhältniß der Schuldigen, und unterdrückt den freyen Willen nicht. Mit dem guten Willen wirken unzählige Gattungen des göttlichen Beystandes." Es ist leicht zu begreifen, warum alle diese Erklärungen der Gnade Gottes für den Augustinus gleichwohl noch nicht befriedigend waren.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Beyde Schriftsteller streiten nunmehr im zweyten Buche mit einander über die Hauptstelle im Briefe an die Römer vom Eingange der Sünde in die Welt durch einen Menschen. Julianus besteht wieder darauf, es sey Ungerechtigkeit, fremde Vergehungen andern zuzurechnen, und legt den Katholischen nachstehende Fragen vor: Immerhin mag die Sünde ein Werk des bösen Willens, oder ein Werk des Teufels seyn; aber wodurch findet sie sich im Kinde? Etwa durch den Willen? es hat ja keinen gehabt. Oder durch die Gestalt des Körpers? diese hat ja Gott verliehen. Oder durch den Eingang der Seele? Aber da sie von Gott neu geschaffen wird, ist sie dem körperlichen Samen nichts schuldig. Etwa durch die Ehe? aber diese gehört zum Werke der Aeltern, von welchen du vorläufig gestanden hast, daß sie in dieser Handlung nicht gesündigt haben. Es sündigen also weder der Neugeborne, noch die Zeugenden, noch der Erschaffende; von einer dieser vier Personen müßte doch die Sünde herkommen; durch welche Ritze erdichtest du denn den Eingang der Sünde, da auf allen Seiten so viel Unschuld ist? Augustinus erinnert dagegen, man müsse bloß den

J. n. C.G. 363 bis 430.

Apostel anhören, der nicht einen verborgenen Riß, sondern die offenste Thür gezeigt habe, durch welche die Sünde in die Welt gedrungen sey; nur müsse man seine Worte nach seinem Sinne erklären; er meine nicht bloß das Beyspiel und die Nachahmung der Sünde Adams; ein solches Beyspiel habe zuerst der Teufel gegeben, ohne jemanden nachzuahmen; auch wäre es eine Entstellung, wenn man, wie Julianus, in jener Stelle aus allen Menschen nur viele machen wollte. Kurz, sagt Augustinus, wenn die Geburt nichts geschadet hat: so leistet auch die Wiedergeburt nichts; ist die Natur nicht verdorben: so haben die Kinder Christum nicht zum Erlöser. Damit sind die andern gewöhnlichen Erörterungen, über die böse Lust, die göttliche Gnade, und dergleichen mehr, verbunden.

Geht man hierauf in das dritte Buch über: so findet man sich wieder in die große Frage von der Zurechnung fremder Sünden verwickelt. Julianus bestreitet diese Lehre durch den göttlichen Ausspruch, 5 B. Mos. C. XXIV. v. 16. „die Väter sollen nicht für die Kinder, und die Kinder nicht für die Väter sterben; ein jeder soll wegen seiner Sünde sterben.“ Allein Augustinus bemerkt, daß darin von bereits gebornen Kindern, nicht von den in dem ersten Vater verdammten, in welchem sie alle gesündigt hatten, die Rede sey; es sey eine Anweisung für die Gerichte der Menschen; an welche aber Gott seine Gerichte nicht gebunden habe, der überhaupt in manchen Dingen gerecht handle, wo eben dasselbe, von Menschen gethan, ungerecht seyn würde. Auf die Stelle Ezech. C. XVIII. v. 1. fg. auf die sich der Pelagianische Bischof auch als eine sehr deutliche Versicherung berief, daß Gott die Sünden des Va-

ters dem Sohne nicht zugerechnet wissen wollte, antwortet sein Gegner: er verstehe es nicht, daß dieses eine Verheißung für das Neue Testament sey, wo Gott die Wiedergebornen von den Gebornen, wenn sie im reifern Alter sind, nach ihren eigenen Handlungen absondert; der Prophet verhülle noch das einst aufzudeckende Geheimniß, und nenne die Wiedergeburt nicht, durch welche jeder Menschensohn von Adam zu Christo übergehe. Wenn ihm Julianus vorwirft, er hebe den freyen Willen des Menschen dadurch gänzlich auf, daß er ihn nur in der Wahl des Bösen gelten lasse, welches eben so viel sey, als wenn jemand das Gesicht darin bestehen ließe, daß man ausgestochene Augen habe, und wegen gewisser Schwierigkeiten nicht sehen könne: so vertheidigt sich Augustinus damit, er gestehe dem Menschen auch eine Freyheit, Gutes zu thun, zu; aber mit dem nöthigen Zusatze: mit Gottes Beystande.

J. n. C. G. 363 bis 430.

So wie gegen das Ende dieses Buchs der alte Streit über die Sündlichkeit der fleischlichen Lust wieder rege wird: so breitet sich derselbe auch über einen großen Theil des folgenden vierten aus; und es ist nicht unerwartet, daß zugleich vieles für und wider die Erbsünde darin vorkommt. Neue Gründe oder Aufklärungen über eine von beyden Lehren wird der Leser der vorhergehenden Streitschriften hier nicht ant[illegible]n. Indem beyde Schriftsteller auf dem einmal gleichsam in Besitz genommenen Wege unveränderlich fortschreiten, suchen sie jeder dem andern unübersteigliche Schwierigkeiten vorzuwerfen, oder die ihnen vorgeworfenen, so gut sie können, wegzuräumen. So folgert Julianus, daß, wenn die Fleischeslust bey dem Menschen an sich etwas Böses ist, sie es auch bey den Thieren seyn, auch bey ihnen vom

J. n. C.G. 363 bis 430.

Teufel herkommen müsse. So gibt Augustinus zu, (c. 91. p. 875.) daß sich zwar die Erbsünde nicht im Willen des neugebornen Kindes befinde; auch nicht im Willen des ersten Menschen gewesen sey; aber ohne den Willen desselben, sagt er, konnte sie doch nicht seyn. Wie sich Wille und Nothwendigkeit mit einander vereinigen lassen, das sieht man, wie er glaubt, an dem Beyspiele des Todes. Wer also mit Willen Sünde gethan hat, der hat auch wider Willen Sünde.

Andere damit verwandte Stellen seines zweyten Buchs von der Ehe und Lust, auch anderer seiner Schriften, rettet Augustinus im fünften Buche dieses Werks gegen die Angriffe des Julianus. Dieser hatte ihn getadelt, daß er anstatt natürliche Sünde, wie Manichäus sich ausdrückte, vielmehr ursprüngliche (originale peccatum) sagte: und er antwortet hierauf, es geschehe darum, damit man merke, daß diese Sünde nicht göttlichen, sondern menschlichen Ursprungs sey. Julianus macht sich sehr über die Erklärung seines Gegners lustig, wie im Paradiese die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts, ohne alle schändliche Lust, das heißt, wie sie jetzt dabey empfunden wird, hätte bewirkt werden können. Doch Augustinus hält es gar nicht für unmöglich, daß Gott dem glückseligen Menschen auf eben die unempfindliche Art Frucht von seinem Saamen habe verschaffen können, als der Ackersmann dieselbe von dem Weizensamen erhält; er ermuntert den Julianus, wenn er die Natur gegen die Erbsünde als ein abscheulicher Ketzer vertheidigen wolle, das Paradies, wenn auch niemand gesündigt hätte, mit geilen Lüsten, Kämpfen gegen dieselben, Geburtsschmerzen, weinenden Kindern, Begräbnissen von Todten, und dergleichen mehr,

mehr, anzufüllen. Ueber die Nothwendigkeit zu sündigen wird hier besonders viel gestritten. Daß sie sich selbst in dem Frommen finde, wird aus Röm. C. VII. v. 19. bewiesen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Nach allen diesen Streitfragen, blieb noch Stoff genug übrig, um mit andern über die Lehre von der Erbsünde und vom freyen Willen auch das sechste Buch anfüllen zu können. Da es Julianus nicht begreifen kann, wie durch Adams Sünde die ganze Natur des Menschen auf immer verändert werden konnte; da er es höchst thöricht findet, den Willen der ersten Menschen allen ihren Nachkommen angeboren werden zu lassen, gerade als wenn der Sohn eines beredten Mannes die väterliche Kunst auf die Welt bringen sollte: so erklärt ihm dieses Augustinus aus den Worten des Apostels, Röm. C. VIII. v. 9. fg. nach welchen der Leib wegen der Sünden todt sey; beruft sich auf den Beyfall des Chrysostomus, und wirft seinem Gegner vor, daß er durch seine Folgerung aus dem katholischen Lehrbegriffe den Manichäern wider denselben Vorschub leiste; aber auch sich selbst gegen diese in Verlegenheit setze, weil er behaupten müsse, das Uebel, welches die Neugebornen an sich haben, würde auch im Paradiese entstanden seyn, wenn niemand gesündigt hätte. Nach dem Begriffe, welchen Julianus von der Freyheit des Willens gibt, (sie sey die Möglichkeit zu sündigen und nicht zu sündigen) kann Gott keine haben, da er nicht sündigen kann. Eben derselbe warf die Frage auf: warum Adam durch eine böse Handlung das Vermögen gut zu handeln verloren, und warum er durch vorgängige gute Handlungen das Vermögen zu sündigen nicht verloren habe? Darauf bekommt er die Antwort: man könne auf gleiche Weise sagen, der Mensch sey übel mit Augen geschaffen worden, weil er,

J. n. C. G. 363 bis 430.

wenn er dieselben schließe, nicht sehen könne; Gott habe ihn dergestalt mit freyem Willen geschaffen, daß er, wenn er nicht wollte, nicht sündigen konnte; nicht aber, daß er, wenn er es wollte, ungestraft sündigte; endlich, so lange er rechtschaffen blieb, habe er deßwegen nichts Größeres erlangt, das heißt, das nicht sündigen können, weil er in demjenigen, was er hatte, nicht bis zum Ende der Belohnung bleiben wollte. Julianus führt die Worte: Alles Geschöpf Gottes ist gut, zum Beweise an, daß niemand mit der Sünde geboren werden könne. Auch ich, versetzt Augustinus, halte die Natur für gut, welche, wenn sie wollte, sich der Sünde enthalten konnte; ich halte sie noch für besser als du, weil ich behaupte, daß sie auch nicht hätte sterben können, wenn sie nicht hätte sündigen wollen; ich sage ferner, daß Adam auch den Tod nicht gefürchtet habe, weil in ihm das Fleisch nicht wider den Geist gelüstet; da du hingegen die fleischliche Lust selbst in das Paradies setzest. Die Natur, als Natur betrachtet, ist gut; das Laster, mit welchem sie geschaffen worden, ist nicht die Natur, sondern wider dieselbe. Eine andere Einwendung des Pelagianischen Bischofs ist diese: „Die Sünden der spätern Zeiten sind „von keiner andern Art als die allererste; gleichwohl „gehen sie nicht in die Natur über; nur jene vermischt „sich mit dem Samen der Menschen." Allein der katholische Bischof findet, daß sich die spätern Sünden mit jener großen vom Adam begangenen gar nicht vergleichen lassen: denn dieser sey wegen der seinigen aus dem Paradiese vertrieben, und von dem Baume des Lebens entfernt worden. Haben die Kinder keine Sündenschuld: so sollten sie gleich nach ihrer Geburt, als unschuldige Bilder Gottes von den Engeln in das Paradies getragen, dort ohne Arbeit und Schmerz genährt werden; und doch sind sie von der Strafe der

Mühseligkeit auch nicht frey. Daß die Geburtsschmerzen der Frauen eine Sündenstrafe seyn sollten, gibt Julianus nicht zu; er hält sie für etwas diesem Geschlechte Eigenes; nur die Vermehrung derselben rechnet er dahin; Augustinus aber behauptet gerade das Gegentheil. Eben so stritten sie über andere von den Katholischen angenommene Strafen der Sünde, wie über den Fluch der Erde, und die Sterblichkeit des Menschen. Julianus will es nicht bestreiten, daß Adam, wenn er gehorsam geblieben wäre, zur Belohnung hätte unsterblich werden können; allein er unterscheidet die natürliche Einrichtung vom Lohne des Gehorsams, und glaubt, daß die angeborne Sterblichkeit sich dessen ungeachtet in seinen Nachkommen gezeigt haben würde. Hingegen unterscheidet Augustinus die kleinere Unsterblichkeit, oder die Möglichkeit nicht zu sterben, wenn man dasjenige unterlasse, woraus der Tod folgt, von der größern, deren Besitzer nicht sterben kann, weil er nicht mehr sündigen kann, und hält es dem wahren Glauben gemäß zu behaupten, daß Adam aus jener, zur Belohnung seines Gehorsams, in diese übergegangen seyn würde.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Mit dem Tode des Augustinus starben zwar die Pelagianischen Streitigkeiten nicht aus; sie wurden vielmehr auf gewissen Seiten noch lebhafter fortgeführt. Aber die Lehrsätze selbst, über welche man sich entzweyet hatte, waren nun ziemlich durchgekämpft; die Methode, deren man sich von beyden Seiten dabey bediente, war einmal für die Nachkommen festgesetzt; und die verschiedenen Lehrgebäude standen so abgesondert von einander, beynahe feindlichen Festungen gleich, daß man sie unmöglich verwechseln konnte. Anfänglich war alles entweder Pelagianisch oder katho-

J. n. C. G. 363 bis 430.

lisch; allein nach und nach theilten der Semipelagianismus und die Prädestination selbst die Katholischen. Ob ein fünfter Lehrbegriff, wahrer und brauchbarer als alle vorhergehende, sich aus ihrer Mitte erheben würde? war überaus zweifelhaft. Nach dem bisherigen Laufe solcher Angelegenheiten konnte man keine Vereinigung der Parteyen, oder einen Vergleich derselben, sondern nur die Unterdrückung der schwächern durch die endlich herrschende, erwarten: und dazu waren schon um diese Zeit alle Anstalten getroffen.

Gleichwohl ist man noch in den neuern Zeiten sehr verschiedener Meinung darüber gewesen, nicht allein was Pelagianer und Semipelagianer, sondern was selbst Augustinus eigentlich im Widerspruche gegen beyde gelehrt habe. Wohl schwerlich kommt dieses daher, daß die Frage an sich so dunkel und verworren wäre; allein da die ältern Katholischen vor dem Pelagius, dieser selbst, Cassianus und seine Freunde in Gallien, endlich vor allen Augustinus, so viele Vertheidiger oder Ankläger in den letzten Jahrhunderten gefunden haben, die zum Theil in besondere zahlreiche Gesellschaften verbunden, und unter langen theologischen Zwisten, Untersuchungen dieser Art anstellten: so kam aus diesen meistentheils eine Schilderung zum Vorscheine, wie sie dieselbe zu ihren Systemen und Absichten brauchten. Dieser Verwirrung und Verlegenheit zu entgehen, scheint der gerade historische Weg, der hier bisher betreten worden ist, ausgemachte Thatsachen, echte Urkunden und vollständige Auszüge aus allen erheblichen Schriften der streitenden Parteyen im Zeitzusammenhange auf einander folgen zu lassen, der sicherste zu seyn. Es hat zwar das Ansehen von mehr Bequemlichkeit für die Leser, wenn ihnen jeder Lehrbe-

griff in einem Auszuge kurzer Sätze vorgelegt wird. So hat **Walch**, in der That mit einer Genauigkeit, worin ihm nicht leicht jemand gleich kommt, den ganzen **Pelagianismus unter sechs und dreyßig kleinen Abschnitten** vorgestellt. (Entw. einer vollständigen Historie der Ketzereyen, Th. IV. S. 735-759.) Will man sich aber überzeugen, daß der gegebene Begriff vollkommen zuverlässig sey; so muß man doch auf die Urkunden und Streitschriften zurückgehen, aus welchen er gezogen ist; einzelne abgerissene Stellen derselben werden noch keinen Beweis abgeben: und es wird also doch zuletzt auf solche Auszüge derselben ankommen, welche den Zusammenhang, die Gründe, die Beantwortung der Einwürfe, die Anwendung, die biblische Erklärungsart, kurz, die ganze Methode des Urhebers von diesem Lehrbegriffe, oder seiner vornehmsten Anhänger, ohne wesentliche Abkürzung des Eigenthümlichen, zusammen fassen. Eben so ist es mit den **achtzehn Gegensätzen**, die **Augustinus** und seine Freunde wider den **Pelagianismus** behaupteten, (ebendas. S. 760-772.) mit den **zwanzig Lehrsätzen**, an welchen der gedachte Gelehrte den Widerspruch zwischen beyden Parteyen zeigt, (ebendas. S. 774-783.) imgleichen mit den **zwanzig Semipelagianischen Lehren**, (Th. V. S. 157-167.) den **zwölf Gegensätzen** des **Augustinus** und seiner Anhänger, (S. 179-183.) und mehrern andern Bestimmungen, beschaffen. Sie verbreiten vieles Licht über diese gesammte Streitigkeit, und sind ein Hülfsmittel, das man bey andern Schriftstellern der **Pelagianischen** Geschichte so bündig abgefaßt nicht findet; doch würden sie ohne die bisher mitgetheilten Auszüge etwas willkürlich und unsicher scheinen: und nachdem man diese gelesen hat, ist es eben nicht nothwendig, dieselben beyzufügen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Eigentlich läßt sich auch dasjenige, worin Augustinus, die Pelagianer und Semipelagianer, von einander unterschieden waren, in einer weit kleinern Anzahl von Sätzen vergleichen. Man sollte erwarten, daß der erstere, der den Pelagianischen Lehrbegriff besser als irgend ein anderer katholischer Lehrer kennen mußte, in einer erst gegen das Ende seines Lebens, um das Jahr 428. aufgesetzten Schrift, deren Hauptabsicht es ist, eine in der Kürze genaue Schilderung der merkwürdigsten ketzerischen Lehrgebäude zu ertheilen, die geschickteste Beschreibung des Pelagianismus werde hinterlassen haben. (Lib. de Haeresib. c. 87. p. 19 20. T. VIII. Opp.) Allein ob sie gleich ihren Platz hier fordern kann: so ist sie doch mehr eine unordentlich unter einander geworfene Sammlung von Lehrsätzen dieser Parten, mit flüchtigen Widerlegungen durchflochten, als eine helle, vollständige, durchaus richtige und ruhige Darstellung ihres ganzen Systems. Die Pelagianer, schreibt er, sind so sehr Feinde der Gnade Gottes, daß sie glauben, der Mensch könne ohne dieselbe alle göttliche Befehle erfüllen. Nachdem es dem Pelagius einige Brüder verwiesen hatten, daß er dem Beystande der göttlichen Gnade dabey gar keinen Antheil ließ, gab er so weit nach, daß er sagte, sie werde den Menschen dazu mitgetheilt, damit sie dasjenige, was sie durch den freyen Willen thun sollten, desto leichter durch die Gnade verrichten möchten. Diejenige Gnade Gottes aber, ohne welche wir gar nichts Gutes vollbringen können, setzen die Pelagianer lediglich in den freyen Willen, welchen unsere Natur ohne alles vorgängige Verdienst empfangen habe. Gott hilft uns, nach ihrer Meinung, durch sein Gesetz und seine Lehre nur dazu, daß wir lernen, was wir thun und hoffen sollen;

nicht aber durch die Gabe seines Geistes, daß wir das Gelernte auch thun; wir bekommen zwar die Erkenntniß, welche unsere Unwissenheit verscheucht, aber nicht die Liebe, welche zum frommen Leben führt. Sie zerstören auch das Gebet, welches die Kirche für Ungläubige und Gläubige ablegt, weil sich jene ihre Bekehrung, diese ihre Stärkung und Beharrlichkeit selbst verschaffen könnten; überhaupt aber die Gnade Gottes jedem nach seinem Verdienste gegeben werde. Sie gehen so weit, daß sie sagen, das Leben der Gerechten in dieser Welt sey ohne Sünde, und daraus entstehe die Kirche Christi ohne Flecken und Runzel. Sie leugnen, daß die Kinder mit der Erbsünde geboren würden; daß ihnen also durch die Taufe nichts vergeben, sondern sie nur aus einem guten Zustande in einen bessern, in das Reich Gottes, versetzt werden; auch ohne Taufe könnten sie selig werden, wenn gleich nicht in das Reich Gottes gelangen. Von Adam selbst behaupten sie, er würde, wegen der Beschaffenheit seiner Natur, gestorben seyn, wenn er auch nicht gesündigt hätte. Es wird ihnen noch mehr vorgeworfen; aber diese sind ihre vornehmsten Lehren, von welchen die meisten übrigen abhängen. — Es fällt in die Augen, daß in diesem Verzeichnisse Lehrsätze zuletzt stehen, welche den ersten Platz einnehmen sollten; daß der erste von allen (Adam hat ohne unmittelbare Folgen für seine Nachkommen gesündigt,) nicht einmal bestimmt darin ausgedrückt ist; daß es dabey nicht an Folgerungen fehlt, die Pelagius nicht für die seinigen erkennen durfte. Genug, daß der Lehrbegriff des Pelagius, nach seinen Grundzügen, in diesem Abrisse unverkennbar ist.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Wichtiger und fruchtbarer als diese Streitigkeiten waren vielleicht noch keine gewesen, welche christliche Lehre mit einander geführt hatten. Selbst die Arianischen und damit verwandten, ob sie gleich den höchsten Gegenstand gottesdienstlicher Verehrung, und den Stifter des Christenthums selbst betrafen, auch für Herz und Leben sehr fruchtbar werden konnten, gingen doch nicht so gerade auf das große Ziel dieser Religion, auf die in derselben liegenden göttlichen Anstalten, die Menschen weiser, besser, glückseliger in mehr als Einem Leben, Gott selbst immer ähnlicher zu machen, hin. Jetzt sollte es erst für viele tausend Christen ausgemacht werden, was die christlichen Religionsschriften längst nicht undeutlich gelehrt hatten: ob bey jenen Anstalten eben so sehr auf die Kräfte menschlicher Seele Rücksicht genommen worden wäre, als sie Beweise von der Macht, Güte und Weisheit Gottes abgäben? ob auf diesem Wege für den Menschen mehr Ergebung in höhere Wirkungen, als eigene Thätigkeit, bestimmt und möglich sey? kurz, wie weit sich sein sittliches Vermögen, seine Pflicht und Schuld, seine Freyheit oder Einschränkung in allem, was seine geistige Vollkommenheit befördern kann, erstrecke? Da stand ein Mann auf, der, ob er gleich zugab, daß die Menschen auf dieser Bahn ihrer Besserung und Glückseligkeit sehr oft wankten, oder dieselbe wohl gar völlig verfehlten, sie dennoch, ihrer natürlichen Anlage nach, für stark genug hielt, um auf derselben feste und bis an das Ende ausdauernde Schritte zu thun, wenn sie nur mancherley Leitungen, Hülfsmittel, Stützen und Erleichterungen, die ihnen Gott darbiete, treulich benutzten. Ein anderer leugnete alles dieses schlechterdings; er fand die Menschen nicht bloß so schwach, sondern von Natur so elend, und so leblos, daß sie, anstatt einige Schritte zu ihrer Wiederherstellung thun

zu können, nicht einmal den Willen dazu von selbst fassen könnten; daß dieser von Gott selbst erregt, durch seinen Beystand, seine innere unwiderstehliche Wirkung, alles Gute im Menschen überhaupt hervorgebracht, und jeder einzelne Fortschritt desselben im Guten geführt und unterstützt werden müsse; aber, setzte er hinzu, alles dieses so wenig in Beziehung auf das Verhalten der Menschen, die ohnedieß bloß zum Bösen, nicht zum Guten, freye Entschliessungen besitzen, daß Gott nur eine gewisse Anzahl Menschen auserwählt hat, denen er jenen Beystand, oder jene Gnade, wie er sie nannte, wenn sie gleich nicht wollen, ertheilt. Nichts weniger, sagten andere, die sich zwischen diese zwey Streitenden stellten; die Gnade Gottes wird allen angeboten; es kommt auf die Menschen an, ob sie dieselbe annehmen wollen, oder nicht; sie sind zwar ausgeartet, aber keinesweges so sehr, daß es ihnen unmöglich wäre, das Gute zu wollen, und zu glauben; doch muß Gottes Hülfe gleich hinzutreten, wenn der Glaube bey ihnen gestärkt, und gute Werke von ihnen vollbracht werden sollen: und so muß in ihrem ganzen Leben eigenes Bestreben mit der göttlichen Gnade stets verbunden werden, um sich immer mehr zu bessern und glücklich zu machen.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Gab es jemals Religionsfragen unter den Christen, welche nicht allein aus der heiligen Schrift entschieden, sondern auch vollständig aus derselben erklärt werden konnten, weil sie sehr viel und in mancherley Verhältnissen über dieselben gelehrt hatte: so waren es gewiß diese. Außer den gemeinsten Erfordernissen zur biblischen Behandlung solcher Streitigkeiten, wie hinlängliche Sprachkenntniß; Vermeidung der gewöhnlichen Fehler, seinen Lehrbegriff unvermerkt in die heilige Schrift hineinzutragen, oder aus einzelnen

J. n. C. G. 363 bis 430.

Fällen und Beyspielen zu freygebig auf das Allgemeine zu schließen, und dergleichen mehr; war es hier noch besonders nöthig, die Lehren des Christenthums nicht unendlich weit von dem Unterrichte der Vernunft und Erfahrung zu trennen, sondern vielmehr in eine Gottes würdige Uebereinstimmung zu bringen; oder, mit andern Worten, sich nicht aus übel verstandener Ehrerbietung gegen die, zuweilen kaum recht erklärte, heilige Schrift, einem Hange zum Geheimnißvollen, Uebernatürlichen, dem bekannten Gange der menschlichen Seele Widersprechenden, zu überlassen, es möge daraus folgen, was da wolle. Die Schriften, Beweise und Einwendungen aller Parteyen in den bisher erzählten Streitigkeiten zeigen deutlich, daß sie insgesammt, die eine mehr, die andere weniger, auf diesem Felde, wo sie schlechterdings auftreten mußten, Proben ihrer Schwäche hinterlassen haben. Einer der schlechtesten Schriftausleger unter ihnen war wohl Augustinus, wenn man aus den häufigen Spuren seiner Unwissenheit im biblischen Sprachgebrauche, aus der Menge der zu seinem Dienste gemißbrauchten Schriftstellen, wo er auch nur einzelne Worte antraf, die ihm günstig zu seyn schienen, und aus den Spitzfindigkeiten, mit welchen er die Bibel heimsucht, schließen darf. Dennoch konnten zahlreiche Synoden über solche Schrifterklärungen Machtsprüche thun, dergleichen man oben, (S. 25. 26.) gelesen hat: Röm. C. V. v. 12. dürfe nur so ausgelegt werden, wie es die katholische Kirche immer gethan habe; das heißt, unter der Anführung des Augustinus: In Adam haben alle Menschen gesündigt, weil sie sich alle in seinen Lenden befanden. Mit gründlicher exegetischer Fertigkeit konnte sich dieser Bischof nicht forthelfen; mit philosophischen Beobachtungen über den menschlichen Geist und sittliche Begriffe

wollte er es nicht thun, weil sie seinem einmal angenommenen Systeme sehr nachtheilig geworden seyn würden. Im Grunde also schränkt er sich nur auf dieses, auf die Lateinische Bibelübersetzung, und, wenn das echtmenschliche Gefühl sich dawider empörte, auf die Versicherung ein, es wären unerforschliche und unbegreifliche Lehren, die aber augenscheinlich in der Bibel ständen, oder daraus hergeleitet werden könnten.

J. n. C. G. 348 bis 430.

Eines der merkwürdigsten Beyspiele, wie man sich in diesen Händeln unbestimmte biblische Ausdrücke, gleichsam als einen Ball, zugeworfen, sich darüber gestritten, verketzert, aber nie verglichen habe, kann das Wort Gnade abgeben. Schon das war ein nicht geringer Fehler, daß man ein in der Sprache der Schrift so vieldeutiges Wort, immer auf einerley Art durch gratia übersetzt, zum Merkmale der Rechtgläubigkeit machte. Niemand gefiel sich wieder in diesem Wortgeklingel mehr, als Augustinus, bey dem es immer einerley bedeuten sollte. Den eigentlichen Griechischen Ausdruck desselben nach seinem verschiedenen Zusammenhange zu erklären, oder gar einen Hebräischen aufzusuchen, welchem er nachgeahmt ist; daran dachte niemand; besser konnte man es nicht anfangen, um damit nie zum Ende zu kommen. Es ist wahr, daß man unter Gnade größtentheils den göttlichen Beystand zur Verbesserung des Menschen verstand; daß Augustinus insonderheit sich darunter eine innerliche Wirkung Gottes in der menschlichen Seele dachte; allein eben weil seine Gegner dieses für eine willkürliche, keiner biblischen Stelle angemessene Erklärung hielten, (und bewiesen wurde sie auch eigentlich nicht, sondern vorausgesetzt,) konnten beyde Theile sich nicht mehr nähern. Eine mannigfaltige göttliche Gnade oder Hülfe und Erleichterung für

J. n. C. G. 363 bis 430.

den Menschen zu seiner Besserung gaben auch **Pelagius** und **Julianus** zu, wie aus ihren Schriften (oben S. 47. 48. 140. 141.) angezeigt worden ist. Bey ihnen war es der den Menschen geschenkte **freye Wille**, die **Bekanntmachung der göttlichen Vorschriften**, die **Erleuchtung des Verstandes**, das **Beyspiel Jesu**, die **Warnung vor teuflischen Nachstellungen**, die **Vergebung der Sünden**, besonders **durch die Taufe**, die wirkliche **Unterstützung Gottes beym Guten**, und noch mehr von göttlichen Wohlthaten und angebotenen Hülfsmitteln. Man kann es nicht leugnen, daß sie sich ihrem Gegner hierin immer mehr genähert hatten; allein man begreift es auch leicht, warum dieser doch in allen jenen Erklärungen diejenige **Gnade** nicht fand, welche der Mittelpunkt seines Lehrbegriffs geworden war. Sie fing sich eigentlich mit **der** Taufe an; dieses war schon die ältere Sprache der Africanischen Theologen: in solcher Bedeutung hatte **Cyprianus** sein Buch **von der Gnade Gottes**, das heißt, von den durch die Taufe bey ihm gestifteten heilsamen Veränderungen, geschrieben. Von ihr sollte **die Liebe** gewirkt werden, mit welcher die göttlichen Gebote allein erfüllt werden könnten; sie sollte von Gottes Seite **frey**, aber auf Seiten der Menschen **unwiderstehlich** seyn; **die Gnade, ohne welche nichts geschieht**, sollte von der **Gnade, durch welche etwas geschieht**, unterschieden werden; eine **vorherwirkende**, eine **mitwirkende**, eine **zuvorkommende**, eine **anfangende**, eine **rufende Gnade**, und noch andere Gattungen derselben, wurden nach und nach vom **Augustinus** und seinen Schülern ausfindig gemacht. So wenig man sagen darf, daß sie eine bloße Wortstreitigkeit geführt hätten; so ist es doch gewiß, daß sie vielen geistlosen Wortkram aufgebracht haben. **Semler** sagt nicht mit Un=

recht, (Geschichte der christlichen Glaubenslehre, vor dem dritten Bande von Baumgartens Untersuchung theologischer Streitigkeiten, S. 302. fg.) Augustinus habe Lateinische Gedanken aus der Lateinischen Bibelübersetzung eingeführt, welche von dem Sinne der heiligen Schrift im Grundtexte, sogar in dogmatischen und moralischen Stellen, gar sehr abweichen. Wie fest sich indessen seit seiner Zeit das für den dogmatischen Vortrag so unschickliche Wort Gnade in den theologischen Systemen gesetzt, und bis auf unsere Zeiten erhalten habe; wie viel andere Gattungen derselben noch hinzugekommen seyn; ist allgemein bekannt.

J. n. C. G. 363 bis 430

Für die Geschichte der Pelagianischen Streitigkeiten gehört die theologische Untersuchung nicht, welcher von den drey Lehrbegriffen, deren Vertheidiger in denselben gegen einander zu Felde zogen, ausschließend der echtchristliche, oder ob es keiner von allen vollkommen gewesen sey? Es war hier genug zu zeigen, wie und mit welcher Geschicklichkeit man einen jeden derselben vorgetragen hat, und welches die vortheilhaften oder übeln Folgen dieser Händel gewesen sind. Freylich erhält auch jene erstere Frage, ohne geradezu und mit aller Genauigkeit beantwortet zu werden, durch die bisher mitgetheilten Nachrichten, wenigstens das nöthige historische Licht zu ihrer Beantwortung. So lehren sie, daß Pelagius, ob er gleich als ein Feind der Gnade Christi, und beynahe als Zerstörer des Christenthums vorgestellt wurde, dennoch dasselbe nicht sowohl vorsetzlich zu verfälschen, als mit seinen Begriffen von den Kräften der menschlichen Natur zu vereinbaren, gesucht habe. Es war noch kein allgemein herrschendes Lehrgebäude, keine durchaus angenommene Erklärungsart der Bibel, die er angriff, indem er behaup-

J. n. C. G. 363 bis 430.

tete, die sündliche Ausartung des ganzen menschlichen Geschlechts sey bloß aus einer Nachahmung der ersten Sünde Adams entstanden, und die vielfache Anweisung und Hülfe, welche Gott den Menschen zu ihrer Besserung leiste, erstrecke sich nicht bis zu übernatürlichen Veränderungen in ihrem Innern; sie sey eben so nöthig als nützlich, wenn gleich der Mensch auch viel Vermögen, Gutes zu thun, besitze. Er glaubte auf die Art das eigene Bestreben nach edeln Fertigkeiten sicherer zu wecken, als wenn er der bessernden und heiligenden Kraft Gottes alles allein zueignete. Zwar ist die Stelle, welche er unter den biblischen Auslegern einnimmt, keine der höchsten; aber leicht und ungezwungen genug weiß er seine Meinungen oft aus derselben herzuleiten. Bestimmter und fester noch als er haben sich, so viel sich jetzt urtheilen läßt, **Cälestius** und **Julianus** über dieselben erklärt; der letztere scheint unter den Anhängern dieser Partey der fähigste Kopf, der geübteste Lehrer und Schriftsteller gewesen zu seyn. **Augustinus**, der ihm schwerlich allezeit gewachsen war, hielt sich überzeugt, daß die dankbare Verehrung des göttlichen Gnadenbeystandes, und der Werth der Erlösung **Christi** überaus fallen, der menschliche Stolz hingegen, unbekannt mit seiner Schwachheit, desto mehr steigen müsse, wenn das System des **Pelagius** Beyfall erhielte. Da er es also im klärsten Widerspruche gegen die heilige Schrift zu sehen vermeinte: so sammelte er aus dieser, nach dem Maße seiner geringen Sprachkenntniß, die Lehrsätze, welche er sich einmal als biblisch eingeprägt hatte, und gerieth darüber durchaus auf entgegengesetzte Wege. Hier und da hatte er Vorgänger; aber entscheidender, härter, abschreckender hatte noch kein christlicher Lehrer über das Ganze gesprochen. Das Wahre und Schriftmäßige, was er lehrt, ist mit eigenthümlichen

seichten Vorstellungen vermischt, und nicht einmal der Einfluß der Wohlthaten Christi auf die Menschen ohne solche Zusätze gelassen; das Neue, was er entdeckt haben wollte, paßt zwar zu seinem Lehrbegriffe, und zur gänzlichen Wegräumung des Pelagianischen; macht aber seiner Menschenkenntniß und biblischen Theologie wenig Ehre. Er hat es allerdings dahin gebracht, daß man die Lehre von einem angebornen sittlichen Verderben aller Menschen, und von der Zurechnung der ersten Sünde für alle Nachkommen des Stammvaters, von ihrem Eintritte in die Welt an, immer mehr für erwiesen angesehen, und den ungetauften Kindern die Hoffnung zur Seligkeit abgesprochen hat. Niemand hatte noch den Menschen so tief erniedrigt, als Augustinus; die Unschuld der Kinder, die herrlichsten Anlagen, Selbstgefühl und Selbstschätzung, so viele Beyspiele der rühmlichsten Anstrengung weiser Männer aus allen Zeiten, ein sichtbarer Vollgenuß der angestammten Freyheit; alles dieses und noch mehreres galt nichts bey ihm. Dennoch glaubte man ihm, weil er diese Vorstellung zur Sache des Christenthums machte, und in eben dem Verhältnisse den Erlöser der Welt erhob, sein Heil und seine Gnade als unentbehrlich für die erste bis zur letzten bessern Veränderung im Menschen anpries. Ein Eifer, der dem christlichen Lehrer sehr anständig zu seyn schien; weniger dem christlichen Philosophen: zumal da er eben jene mit großem Rechte empfohlene Gnade nur für eine Anzahl Menschen, und auch für diese nur gebieterisch gleichsam aufgedrungen, einschränkte. Man kann noch mehr sagen: gewisse Behauptungen des Augustinus waren nicht bloß leere Luftgebilde, sondern auch beleidigend und schädlich für sittliche Empfindungen. Kinder, wie alle Menschen, welche ohne ihre Schuld die Taufe nicht empfangen haben, der Gewalt des Teu-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

fels preis zu gehen; die Tugenden der rechtschaffensten Heiden beynahe auf Nichts herab zu würdigen; dagegen die lasterhaftesten Menschen, ganz am Ende ihrer Tage, ohne Neigung und Bestreben von ihrer Seite, plötzlich durch den gewaltsamen Zug der Gnade fromm und selig werden zu lassen; solche Lehren können wohl zu keiner andern Classe gerechnet werden. Viele Scharfsichtigkeit war also in der That nicht nöthig, um einzusehen, daß **Augustinus**, indem er der Bibel treu zu bleiben glaubte, sich auf mancherley Abwege verloren hatte; daß es zwischen ihm und dem **Pelagius** einen Mittelweg gebe, den man mit Ehren betreten könne. Dieses versuchten die **Semipelagianer**; allein sie blieben bloß beym Anfange stehen. Beynahe scheint es, daß ihnen **Pelagius** zu viel und zu dreist, **Augustinus** aber zu wenig philosophirt habe; und doch konnten sie sich nun von einem kleinen Theile seiner anstößigen Meinungen losreißen. Sein Ansehen und das Gewicht der Concilienschlüsse hielt sie vermuthlich zurück, in ihrer Prüfung weiter zu gehen: denn auf den Namen und das Zeugniß berühmter Lehrer kam in diesen Streitigkeiten ungemein viel an. Auch konnten sie es, ungeachtet ihrer Schüchternheit, nicht vermeiden, für vollkommene **Pelagianer** verschrieen zu werden: denn gehässige Folgerungssucht und Ketzernamen waren die geläufigsten Waffen der Streitenden. Wie doch die so einfache, faßliche und trostvolle Lehre **Jesu**, die seiner Würde und der menschlichen Natur gleich angemessen ist; den Menschen demüthigt, ohne ihn ganz zu Boden zu werfen; ihm einen höhern Beystand zur Vollkommenheit verspricht und schenkt, aber ihn zugleich zur ununterbrochenen Thätigkeit auffordert, auch in diesen Streitigkeiten verkannt und gemißhandelt worden ist! **Pelagius** hatte wenigstens das Verdienst, freyere und nützlichere Untersu-

tersuchungen über diese Seite des Christenthums veranlaßt zu haben. Der Ausgang war weder für seine Zeitgenossen, noch für die folgenden Jahrhunderte, vortheilhaft: und gewiß durch seine Schuld am wenigsten. Erst die jetzige Nachwelt kann die Geschichte dieser Streitigkeiten lehrreich benutzen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ueber diese Geschichte sind in den neuern Zeiten mehrere Bücher, als über irgend andere theologische Zwistigkeiten der ersten Jahrhunderte, und mit so viel Gelehrsamkeit, Fleiß, zum Theil auch Genauigkeit, geschrieben worden, daß man glauben sollte, es sey gar nichts für ihre Aufklärung und unparteyische Beurtheilung übrig geblieben. Allein da sie von Schriftstellern herrühren, deren Gemeinen fast eben so sehr, wenn gleich nicht ganz auf dieselbe Art, über die zwischen dem Pelagius, Augustinus und Cassianus streitigen Lehrsätze, wie diese, mit einander uneins sind; da auch mehrere derselben bey Gelegenheit des Ursprungs neuer kirchlichen Parteyen, zu ihrer Vertheidigung, und unter heftigen Streitigkeiten, welche sie veranlaßten, aufgesetzt worden sind: so wurde eine absichtliche und einseitige Darstellung in demselben unvermeidlich. Dazu kam noch dieses, daß es fast keine Partey wagen wollte, die Schriften und Meinungen des Augustinus mit gebührender Strenge zu sichten; eine jede suchte vielmehr, so viel es nur möglich war, ihn, dessen Name so viel als Rechtgläubigkeit selbst bedeutet, zum Freunde zu behalten. Zugleich verfolgte die Schriftsteller die noch jetzt in so vielen Gegenden herrschende, armselige Furcht, sich einen alten oder neuen Ketzernamen zuzuziehen: und man hütete sich daher vor nichts so sehr, als von Pelagianern oder Semipelagianern, auch nur in kleinen Umständen, eine günstige Meinung blicken zu lassen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Eingeschränkt durch solche Rücksichten, und doch zu einem edlern, gar nicht gewöhnlichen Zwecke, schrieb der erste Verfasser einer noch immer schätzbaren Geschichte des Pelagianismus, Gerhard Johann Vossius. (Historiae de controversiis quas Pelagius, ejusque reliquiae moverunt, Libri septem. Lugd. Batavor. 1618. 4.) Dieser sehr gelehrte und in Religionsangelegenheiten duldsame Lehrer zu Leyden gab sie heraus, als eben die Arminianischen Händel mit aller Erbitterung geführt wurden. Durch seine Geschichte, welche Gegenstände von beynahe gleicher Beschaffenheit betraf, hoffte er die Heftigkeit und den Verfolgungsgeist der Parten, zu welcher er selbst gehörte, der Gomaristen oder Gegner der Arminianer, etwas zu mildern, indem er deutlich genug zu verstehen gab, daß selbst in der alten Kirche Veränderungen des Lehrbegriffs unter den Katholischen vorgefallen wären; daß die vom Augustinus eingeführte Lehre von der Prädestination den ältern Kirchenvätern unbekannt gewesen sey; und daß man nicht berechtigt sey, die Arminianer zu Semipelagianern zu machen. Allein wegen dieser historischen Wahrheiten, und seiner Mäßigung überhaupt, wurde er von der siegenden Parten verfolgt: eine Predigersynode schloß ihn im Jahre 1620. vom Genusse des heiligen Abendmahls aus; eine andere erlaubte ihm zwar denselben, doch sollte er nichts wider die Synode von Dordrecht unternehmen oder schreiben, und besonders seine Pelagianische Geschichte widerrufen, oder wenigstens gestehen, daß er Fehler darin begangen habe. Vossius bedachte sich eine Zeit lang, ehe er gehorchte; als man ihm aber verbot, weder öffentlich noch ingeheim zu lehren, versprach er, sich über sein Werk bestimmter zu erklären. Er that dieses im Jahre 1627. in einem seiner neuen Bücher, (de Histori-

Latinis) worin er die Lehren der Semipelagia-
ner verwarf, und versicherte, daß er nicht allein die
Prädestination annehme, sondern auch niemals be-
hauptet habe, Augustinus widerspreche dadurch den
ältern Lehrern. Gleichwohl blieb er im Grunde bey
seiner ersten Denkungsart: und seine Geschichte hatte
in England desto mehr Beyfall und Belohnung erhal-
ten; je unzufriedner die Anhänger Calvins in Hol-
land damit waren. (Nicerons Nachrichten von be-
rühmten Gelehrten, Erster Theil, S. 91. fg. 112.
Halle, 1749. 8.) In der zweyten Ausgabe dersel-
ben, welche er sehr vermehrt hinterließ, und sein
Sohn Gerhard zu Amsterdam im Jahre 1655. in
Quart veranstaltete, bedient er sich zwar der Wen-
dung, (L. VI. Thes. 8. 9. 10. p. 550. 570. 571. sq.)
die Kirchenlehrer vor dem Augustinus hätten, indem
sie die Vorherbestimmung der Menschen zur Seligkeit
auf ihren vorhergesehenen beharrlichen Glauben grün-
deten, diesen doch von einer zuvorkommenden freyen
Gnade hergeleitet; sie hätten erkannt, daß die Art,
wie Gott die ordentlichen Heilsmittel vertheile, uner-
forschlich sey; und Augustinus hätte nur den kleinen
Zusatz wider den Pelagius hinzugefügt, daß die Gna-
de durch einen unbedingten Rathschluß Gottes dem ei-
nen mehr und kräftiger angeboten werde, als dem andern.
Aber er hat wohl schwerlich selbst aufmerksame Leser sei-
nes Buchs von dem Gedanken abziehen wollen, daß die
Prädestination jenes Kirchenlehrers eine wesentliche
Neuerung gewesen sey. Vossius hat die Geschichte
der Pelagianischen Streitigkeiten bis auf die damit
verwandten Händel Gottschalks im neunten Jahr-
hunderte, so gut als es die Quellen erlaubten, die er
damals gebrauchen konnte, vorgetragen. Wichtiger
sind seine Sammlungen über den streitigen Lehrbegriff
selbst, welche den grösten Theil des Werks ausma-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

chen. Man trifft darin fast alles, was die Lehrer der alten Kirche über Sünde und Erbsünde, Gnade, Vorherbestimmung der Heiligen, und dergleichen mehr, geschrieben haben, sehr sorgfältig ausgezogen, mit den Lehrsätzen des Pelagius und der Semipelagianer verglichen, auch nicht ohne erhebliche theologische Erörterungen, beysammen an. Obgleich nicht alle Stellen der Kirchenväter völlig das enthalten, was Vossius darin sucht, wie bereits anderswo (Th. XIV. S. 385. 388. d. 2ten Ausg.) bemerkt worden ist; und ob es gleich zu wünschen wäre, daß er auch den ältesten Lehrbegriff vom freyen Willen, vor den Zeiten Augustins, noch mehr erläutert hätte; so läßt sich doch seine Arbeit sehr wohl gebrauchen.

Eben die gedachten Streitigkeiten mit den Arminianern veranlaßten den größten Mann, den diese Parten, und überhaupt jenes Zeitalter hatte, Hugo Grotius, sich ihrer noch freyer durch eine historische Untersuchung anzunehmen. (Disquisitio, num Pelagiana sint ea dogmata, quae nunc sub eo nomine traducuntur? Paris, 1622. 8. 1640. 12. und in Opp. Theologg. Tom. III. p. 361–376. Amstelaed. 1679. fol.) Indem er zeigt, daß die Arminianer keine Pelagianer sind, gibt er von den Lehrsätzen der letztern einen bündigen Begriff, freylich unter beständiger Führung ihres Hauptgegners Augustinus; aber doch mit lehrreichen Bemerkungen. Am Ende sucht er den Feinden der Arminianer ihre Vorwürfe auf eine treffendere Art zurückzugeben; er beweiset durch eine umständliche, wiewohl etwas gesuchte, Vergleichung, daß sie im Glauben mit den Katholischen, welche die Pelagianer bestritten, nicht übereinstimmen.

Mehr die Geschichte des Pelagius selbst und seiner Parten, besonders in Britannien, als seiner Lehr-

sche, beschrieb einige Zeit darauf der Erzbischof, Jacob Usher. (Britannicar. Ecclesiar. Antiquitates, Edit. secunda, Lond. 1687. fol. (zuerst zu Dublin, 1639. 4.) c. 8. p. 111. – 205. sq.) Doch hat er auch die letztern nicht ganz flüchtig berührt: und wenn er gleich keinesweges mit der Mäßigung und Partheylosigkeit eines Geschichtschreibers die Feder führt, vielmehr den Ketzer Pelagius meistentheils mit den vom Hieronymus und Augustinus entlehnten Farben schildert; so hat er doch durch einige eigene Erläuterungen seiner Geschichte noch fortdauernde Brauchbarkeit verschafft.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Unterdessen entstand in der Römischen Kirche eine noch dringendere Veranlassung, das Augustinianische, Pelagianische und Semipelagianische System zu untersuchen, als man in der Reformirten durch die Arminianischen Streitigkeiten bekommen hatte. Cornelius Jansenius, Bischof zu Ypern, suchte in seinem Buche: Augustinus, das erst nach seinem Tode, im Jahre 1640. zu Löwen in Folio gedruckt wurde, zu erweisen, daß Augustinus zuerst die Lehren vom freyen Willen und von der Gnade in der alten Kirche aufgeklärt; daß aber sein Lehrbegriff seit fünf bis sechs hundert Jahren in der Kirche sich verloren habe. Er hatte nicht wenig Wahrheit auf seiner Seite: in Absicht auf die erstere Behauptung darin, daß Augustinus nach seiner Ueberzeugung freylich viel neues Licht über jene Lehrsätze verbreitet hatte; wenn er es sich gleich hätte ersparen können; was aber das zweyte betrifft, so war die eigentliche Prädestination, und die damit zusammenhängende Lehre von der Gnade, welche jener Bischof auf immer einzuführen trachtete, wirklich nach und nach in der abendländischen oder Römisch werdenden Kirche in eine ziemliche Vergessenheit gerathen; ungeachtet er

J. n. C. G. 363 bis 430.

Geschichte ist seiner würdig. Es sind darin so gründliche historischkritische, chronologische und andere Erörterungen angebracht, daß man sie auf diesen Seiten nicht wohl entbehren kann; aber die Geschichte des Pelagianismus selbst ist der schwächere Theil seines Werks, und konnte schon darum nur einseitig gerathen, weil Noris, als ein Augustinermönch, die natürliche Anlage zur uneingeschränkten Verehrung Augustins mitbrachte. In der angehängten weitläufigen Vertheidigung desselben offenbart sich dieses am deutlichsten. Die dem Augustinus in der Römischen Kirche selbst, vorzüglich von den beyden Jesuiten Adam und Annat, gemachten Vorwürfe, betreffen zwar nicht alle sein Betragen in den Pelagianischen Händeln, wobey er sich oft genug übereilt haben sollte; werden aber vom Noris alle mit gleicher Hitze, wiewohl selten mit derjenigen Geschicklichkeit abgewiesen, die er als Geschichtforscher so oft bewiesen hat. Hieraus begreift man aber auch leicht, warum seine Pelagianische Geschichte von vielen Mitgliedern seiner Kirche, besonders Jesuiten, für ein dem Jansenismus sehr günstiges Werk ausgegeben wurde. Sie ward in mehrern Schriften angegriffen, wider welche sich auch der Verfasser öffentlich vertheidigte. Zweymal prüfte die Römische Inquisition diese Geschichte mit der ihr eigenen Schärfe: und eben so oft erklärte sie dieselbe für rechtgläubig; eben dieses Urtheil fällten auch einige Theologen darüber, denen der Papst eine nochmalige Untersuchung aufgetragen hatte.

Immer genoß man zu dieser Zeit der Abwechselung, streng Augustinianisch gesinnte und Jesuitische Schriftsteller als Geschichtschreiber der Pelagianischen Partey auftreten zu sehen. In demselben Jahre 1673. da Noris seine Geschichte heraus-

gab, ließ der Jesuit Johann Garnier seine bereits oben (S. 91.) beschriebene Sammlung der Schriften des Marius Mercator erscheinen. Nicht nur aus diesem Schriftsteller selbst erhielt die Pelagianische Geschichte viele neue Aufklärungen; sondern Garnier bearbeitete auch diese von neuem in einem Anhange von sieben Abhandlungen, über eben so viele Stellen des Mercator, welche den größten Theil des ersten Bandes dieser Ausgabe einnehmen. Sie betreffen die eigentlichen Stifter und vornehmsten Beförderer der Pelagianischen Ketzerey, die wegen derselben gehaltenen Synoden, ergangenen kaiserlichen Befehle, geforderten Unterschriften, die Glaubensbekenntnisse der Pelagianer, die Schriften ihrer Gegner, und den Ursprung, wie auch das Wachsthum jener Partey. Der kritische Fleiß des Jesuiten ist jedem, der diese Geschichte studiren oder beschreiben will, sehr nützlich; zumal da er überall die Urkunden und Zeugnisse, welche ihm Glauben verschaffen können, eingerückt hat. Er würde sich aber noch weit verdienter gemacht haben, wenn er auf einen Mann von so mittelmäßigen Gaben, als Mercator war, nicht überall ein so unbegrenztes Vertrauen gesetzt, noch so manche willkürliche Meinungen und Muthmaßungen hinzugesetzt hätte. An eine gelassene Beurtheilung des Pelagianismus ist bey ihm auch nicht zu denken.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Wiederum erschien einige Zeit darauf von Schriftstellern, die sich etwas auf die andere Seite hinneigten, eine neue Pelagianische Geschichte. Dieses waren die Benediktiner, welche seit dem Jahre 1679. die Werke des Augustinus zu Paris drucken ließen, in einer Vorrede von 37 Seiten zum zehnten Bande derselben. Es ist eine sehr genau nach der Zeitordnung, mit eigenem Gebrauche der Quellen abgefaßte, und bis

J. n. C. G. 363 bis 430.

zum Tode des Augustinus fortgeführte Erzählung aller merkwürdigen Auftritte, auch kurze Beschreibung der dahin gehörigen Schriften. In dem Anhange zum gedachten Bande sind die Beweise, auf welche die gegebenen Nachrichten beruhen, gesammelt worden. Zum Leitfaden und Ueberschauen dieser Geschichte ist es eine sehr dienliche Arbeit. Sonst aber lernt man hier zur gründlichen Kenntniß des Pelagianischen Lehrbegriffs nichts, als die verdammenden Aussprüche des Augustinus, Hieronymus und Prosper wiederholen.

Auch einer von den eifrigsten Anhängern Calvins, die mit dem Lehrbegriffe des Augustinus vom freyen Willen, von der Gnade der Prädestination so viel gemein haben, der Schweizerische Gelehrte, Johann Jacob Hottinger, hat eine ausführliche Geschichte des Pelagianismus hinterlassen. Sie steht in seinem weitläufigen Werke: Fata doctrinae de Praedestinatione et Gratia Dei salutari, secunda et adversa, L. II. p. 66. sq. Tiguri, 1727. 4. Durch Gelehrsamkeit, Belesenheit, höchst mühsamen Fleiß in Auszügen, und manche brauchbare Anmerkungen, kann sich zwar die Geschichte einigermaßen empfehlen; es ist auch angenehm, zugleich eine vollständige dogmatische Historie der streitigen Lehrsätze, von den ersten Zeiten des Christenthums an, bis in das achtzehnte Jahrhundert, zu lesen. Uebrigens liefert dieses Werk nicht viel mehr als eine Sammlung von Nachrichten, Meinungen und Erläuterungsarten, die der Verfasser zur Befestigung seines kirchlichen Systems, welches fast überall auf eine widerwärtige Weise hervorblickt, unternommen hat. Dadurch hat es eine ziemlich polemische Gestalt bekommen: und der Ausdruck selbst ist oft mehr theologisch als historisch. Pelagius und seine Anhänger erscheinen durchgehends in widerlichen

Bildern, die sogar nicht frey sind von schimpfender Heftigkeit. Allein vom Augustinus schreibt Hottinger dem Cardinale Noris nach, (p. 74.) daß er, wenn er durch seine übrigen Werke andere Schriftsteller übertroffen, durch seine Antipelagianischen sich selbst übertroffen habe; und daß seine Lehre beynahe für göttlich gehalten worden sey, indem sie in die Entscheidungen der Päpste, die Schlüsse der Kirchenversammlungen, und in die Regel des Glaubens übergegangen wäre. Die bis zum Beleidigen gehende Partenlichkeit des Verfassers macht ihn so sehr zum Verehrer des Jansenius, daß er (p. 266.) diejenigen, welchen sein oben gedachtes Werk nicht gefällt, ohne alle Umstände für Pelagianer erklärt.

J. n. C.G. 363 bis 420.

Was ein Englischer Prediger gegen den Anfang des achtzehnten Jahrhunderts, Wilhelm Wall, in seiner Geschichte der Kindertaufe, über die Pelagianische Geschichte beygebracht hat, darf auch nicht übergangen werden. (Historia baptismi infantum, ex Anglico Latine vertit *Io. Ludovic. Schlosser*. Pars Prior. Brem. 1748. 4. c. 19. p. 293. sq.) Die Verwandtschaft der Gegenstände führte ihn dahin, die Meinungen der Pelagianer von der Erbsünde und Kindertaufe, aber nicht ihren ganzen Lehrbegriff, genauer zu erörtern. Man kann eben nicht sagen, daß er ihnen in der Hauptsache Unrecht thue; aber auch nicht, daß er ihnen einige Entschuldigung angedeihen ließe; oder gegen die Fehler und dreisten Machtsprüche des Augustinus eine gleiche Strenge beobachtete. Doch schreibt er ziemlich frey vom ungestümen Parteygeiste; theilt verschiedene gute Erläuterungen mit, und hat noch durch die Anmerkungen des Uebersetzers gewonnen.

Da indessen die Streitigkeiten mit den Jansenisten in der Römischen Kirche auch gegen die Mitte

J. n. C. G. 363 bis 430.

des achtzehnten Jahrhunderts noch nicht aufgehört, vielmehr durch die Bulle Unigenitus eine neue Nahrung bekommen hatten: so unternahm es einer der gelehrtesten Männer in Italien, der Marchese Scipione Maffei, jene Partey noch einmal mit historischen Waffen zu bekämpfen. Seine Istoria teologica delle Dottrine e delle Opinioni corse ne' cinque primi Secoli della Chiesa, in proposito della divina Grazia, del libero Arbitrio, e della Predestinazione, &c. kam zu Trident im Jahre 1742. in einem Foliobande heraus. Der Jesuit Friedrich Reiffenberg ließ die Lateinische Uebersetzung derselben, (Historia theolog. dogmatum et opinionum de divina gratia, libero arbitrio et praedestinatione &c.) zu Frankfurt am Main, im Jahre 1756. in Folio drucken, begleitete sie mit einer eigenen Abhandlung von der göttlichen Gnade, und fügte auch die Vertheidigungsschriften hinzu, welche der Verfasser den Angriffen auf sein Werk entgegengesetzt hatte. Es scheint zwar, daß Maffei die Geschichte der genannten Lehrsätze in den ersten fünf Jahrhunderten der Christen, unabhängig von neuern kirchlichen Lehrgebäuden, habe untersuchen wollen. Allein schon die gewaltsame Auslegungsart, mit welcher er alle Lehrer vor dem Augustinus zu Anhängern desselben macht, schlägt diese Erwartung nieder. Wenn man sogar aus der Aufschrift des Werks und aus seiner Ausführung sieht, daß der Verfasser hauptsächlich zur Ehre der Bulle Unigenitus habe beweisen wollen, in diesem päpstlichen Gesetze, nicht in den Schriften der Jansenisten, sey der wahre Lehrbegriff des Augustinus und der ganzen katholischen Kirche zu suchen: so gibt man alle Hoffnung zu neuen Belehrungen aus der Geschichte auf. Die gelehrten Sammlungen von Stellen der Alten erhalten fast alle eine polemische Wendung: und auch einige auserlesene

J. n. C. G. 363 bis 430.

Bemerkungen, wie zum Beyspiele, über die besondere Schreibart des Augustinus, (L. XIII. p. 207. der lateinischen Uebersetzung,) werden eben so behandelt; zumal da Maffei kein geschickterer Schriftausleger ist, als der von ihm bewunderte Kirchenlehrer. Im siebenten Buche dieses Werks (p. 101 — 122.) wird zwar auch eine Geschichte des Pelagianismus vorgetragen, worin sich der Verfasser viele Mühe gibt zu zeigen, daß Hieronymus denselben mit Recht vom Pythagoras und Zeno, nicht so richtig vom Origenes, hergeleitet habe; überhaupt aber ist es ein sehr mangelhafter Aufsatz.

Unter so vielen andern Schriftstellern, welche die Pelagianische Geschichte entweder in besondern Büchern, oder in ihren größern Werken über die Kirchengeschichte, wie vorzüglich Natalis Alexander, bearbeitet haben, verdienen noch drey Gelehrte unserer Zeiten genannt zu werden. Der erste, Johann Andreas Cramer, hat (in seiner beredt und angenehm geschriebenen Abhandlung „über die Schicksale der geoffenbarten Lehren von der Erbsünde, dem freyen Willen, der Gnade, und der Erwählung der Menschen," welche in seiner zweyten Fortsetzung, oder im dritten Theile von Bossuets Einleitung in die Geschichte der Welt und der Religion, Leipzig, 2te Ausg. 1761. 8. S. 519 — 617. steht,) eine lesenswerthe Nachricht mitgetheilt. Wenn er gleich etwas zu schnell entscheidet, „daß die Kirche der drey und vier ersten Jahrhunderte „unser Unvermögen, an unserm ewigen Heile zu arbeiten, aus dem Verderben unserer Natur durch die „erste Sünde Adams entspringen lasse;" so gibt er doch selbst zu, (S. 530.) daß Chrysostomus nicht unter die Vertheidiger der Erbsünde gezählt werden könne. Und wenn er bald darauf (S. 542. fg.) diesen

J. n. C.G. 363 bis 430.

und andere alte Lehrer, welche die Freyheit des menschlichen Willens bey der Bekehrung sehr wirksam werden lassen, etwas gezwungen dadurch rechtfertigt, daß sie dem damals herrschenden Irrthume von einem unvermeidlichen Schicksale, dem die Handlungen der Menschen unterworfen wären, entgegengearbeitet, und doch bey ihrer Besserung alles der Gnade zugeschrieben hätten; oder auch (S. 568. fg. S. 576.) den Lehrbegriff des Pelagius zu ungünstig schildert, und zu viel gegen ihn dogmatisirt: so hält er wieder durch andere Bemerkungen schadlos, die seiner Einsicht und Billigkeit Ehre machen. Er gesteht unter andern, (S. 603. fg.) daß die Semipelagianer sehr glimpflich beurtheilt werden müßten, weil sie nicht im Grunde des Glaubens geirrt hätten. — Einen weit freyern Gang nahm bald darauf Semler in der Erörterung der Pelagianischen Geschichte. (Gesch. der christl. Glaubenslehre vor dem dritten Bande von Baumgartens Unters. theol. Streitigk. S. 277 — 319. fg. Hist. Eccles. Selecta Capita, Tom. I. p. 220. sq. auch in seiner schon anderswo (Th. XIV. S. 344. d. 2ten Ausg.) angezeigten Ausgabe von dem Schreiben des Pelagius an die Demetrias.) Er zeigte, wie wenig Recht Augustinus gehabt habe, sich auf die Uebereinstimmung älterer Lehrer mit seinen Meinungen zu berufen; wie seicht und willkürlich seine ganze bey dieser Gelegenheit ausgesponnene Theologie gewesen sey; auf der andern Seite aber, daß Pelagius und seine Partey sowohl in Ansehung der dogmatischen Vorwürfe, als der kirchlichen und bürgerlichen Anstalten wider sie, sehr ungerecht behandelt worden wären. Gesetzt, daß man auch nicht jeder seiner Behauptungen beytreten könnte; so hat er es doch gewiß zuerst veranlaßt, daß die Pelagianischen Streitigkeiten, besonders unter Deutschen Protestanten, viel unparteyischer und gerechter

als ehemals, beurtheilt worden sind. — Mit der ihm eigenen pünktlichen Sorgfalt, und äußersten Behutsamkeit, hat C. W. F. Walch (Entwurf einer vollständ. Historie der Ketzereyen, rc. Vierter Theil, S. 519—846. Fünfter Theil, S. 3. fg.) auch die Geschichte dieser Händel untersucht. Alles, woraus sie geschöpft werden muß, und alles von einiger Erheblichkeit, was darüber geschrieben worden ist, hatte er gelesen, verglichen, und gleichsam in Rechnung dabey gebracht; wenn er gleich von den vornehmsten Streitschriften keine eigentlichen Auszüge mittheilt. Seine Methode ist zwar auch hier nicht die natürlichste, und besonders sehr weitschweifig; bereitet aber doch vielen guten und gründlichen Stoff zur Geschichtbeschreibung vor. Da er die handelnden Personen und Auftritte fast von allen möglichen Seiten besichtigt: so wird man auch nicht leicht eine aufsteigende Frage über dieselben unbeantwortet finden. Im Allgemeinen möchte wohl das Urtheil über den Augustinus zu vortheilhaft ausgefallen, und die Pelagianer möchten vielleicht zu sehr nach dem theologischen Systeme des Verfassers gerichtet worden seyn; allein seine Mäßigung erhält ihn doch auch öfters auf einer weisen Mittelstraße.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n.
C. G.
363
bis
430.

Theodorus, Bischof von Mopsvestia.

In der bisher beschriebenen Geschichte des Pelagianismus wird der Name Theodorus von Mopsvestia nicht selten genannt; er ist sogar für den Stifter dieses Lehrbegriffs ausgegeben worden. Sein großer Ruf und sein Ansehen, seine ausnehmende Gelehrsamkeit, seine Stärke in der Auslegung der heiligen Schrift, der freyere Weg, welchen er sich in den theologischen Wissenschaften gebahnt hat, die Menge seiner Bücher, die Streitigkeiten, an welchen er Antheil genommen hat, auch die entgegengesetzten Urtheile, welche nach seinem Tode von ihm und seiner Rechtgläubigkeit gefällt worden sind; alles dieses erregt den Wunsch, daß die Nachwelt eine recht vollständige Schilderung von einem solchen Manne besitzen möchte. Allein was sie von ihm wissen kann, muß aus einer Anzahl kurzer, abgerissener, oft widersprechender Nachrichten, und aus den kleinen Ueberresten seiner in der Urschrift beynahe ganz verlornen Werke, zusammengesetzt werden. Er ist eines der merkwürdigsten Beyspiele aus der alten Kirche von einem Religionslehrer, den man, weil er sich von den herrschenden Grundsätzen über Kritik und Erklärung der Bibel merklich entfernte, ohne sich übrigens an der festgesetzten Rechtgläubigkeit merklich zu vergreifen, hauptsächlich nach seinem Tode feindselig verleumdet, und, so viel es möglich war, in Verachtung und Vergessenheit gebracht hat.

Antiochien war seine Vaterstadt, und der berühmte Libanius daselbst sein Lehrer in der Beredtsamkeit; vielleicht lernte er auch vom Andragathius die

Phi-

Philosophie. (Socrat. Hist. Eccl. L. VI. c. 3. Sozom. H. E. L. VIII. c. 2. Photii Biblioth. Cod. XXXVIII. p. 24. ed. Schott.) Sein Mitschüler beym Libanius, Johannes, der nachmals mit dem Beynamen Chrysostomus einen so großen Ruhm erlangte, brachte ihn bald dahin, daß er sich, gleich ihm, den Uebungen einer andächtigen Einsamkeit ergab, nachdem er schon als Sachwalter aufgetreten war. Allein in kurzem reuete den Theodorus dieser Entschluß. Ob er gleich in einem noch nicht zwanzigjährigen Alter bereits angefangen hatte, allen Bequemlichkeiten und Vergnügungen zu entsagen, zu welchen ihn seine vornehme Herkunft berechtigte; die Tage auf das Lesen der heiligen Schrift, die Nächte auf das Gebet verwendete; so beredeten ihn doch mehrere Bekannte, in die Stadt zurückzukehren, sich wieder den Wissenschaften und weltlichen Geschäften zu weihen; er war auch schon im Begriffe, sich zu verehelichen. Sein Freund Chrysostomus setzte in der ersten Hitze seines Schmerzes über diese Veränderung die beyden Ermahnungsschriften an ihn auf, von denen man Auszüge in der Geschichte des Mönchslebens dieser Zeiten gelesen hat. (Th. VIII. S. 273–277. d. 2ten Ausg.) Er machte ihn auf die teuflischen Verführungen aufmerksam, durch die Theodorus gefallen seyn sollte; er warf ihm Treulosigkeit gegen Gott vor; kurz, er drang so eifrig und heftig, mit allem, was Begeisterung für das Mönchsleben eingeben kann, auf ihn ein, daß Theodorus von neuem zu demselben fortgerissen wurde. (Sozom. l. c.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Nunmehr überließen sie sich beyde gemeinschaftlich, um zur ascetischen Vollkommenheit zu gelangen, der Führung des Carterius, und des Diodorus, welche Vorsteher von Mönchsklöstern abgaben.

J. n. C.G. 363 bis 430.

(Sozom. l. c.) Doch daß sie mehr als gemeine Mönche wurden, hatten sie eben dem Diodorus zu danken, der in der Folge Presbyter zu Antiochien, und endlich Bischof zu Tarsus ward: berühmt insonderheit durch eine gründlichere Auslegungsart der Bibel, als damals gewöhnlich war, wie schon in der Lebensgeschichte des Chrysostomus gezeigt worden ist. (Th. X. S. 270-274.) Theodorus machte sich die Methode seines Lehrers noch mehr eigen, und wendete sie viel freyer an, als Chrysostomus; zog sich aber auch dadurch desto üblere Nachreden zu, während daß sein vorsichtiger Freund allgemein verehrt wurde.

Nach dem Gennadius, (de viris illustr. c. 12.) ward er einige Zeit darauf Presbyter zu Antiochien: und dieses bestätigt sich, wie man bemerkt hat, dadurch, daß er beym Facundus von Hermiane (pro defensione trium Capitulorum, L. II. c. 2. p. 327. in Opp. Sirmondi, T. II. ed. Venet.) ein Schüler des dortigen Bischofs Flavianus heißt, von dem auch Chrysostomus zum Aeltesten seiner Gemeine war geweiht worden. Weit weniger Glauben verdient sein bitterster Feind, Leontius von Byzantium, indem er es, erst gegen den Anfang des siebenten Jahrhunderts, einem bloßen Gerüchte nachschreibt, (contra Nestorianos et Eutychianos, L. III. c. 9. p. 577. in Canisii Lectt. Antiquis, Vol. I. ed. Basnag.) Theodorus habe, nach dem Tode des Diodorus, das Bißthum zu Tarsus an sich reißen wollen; sey aber durch den Bischof von Alexandrien, Theophilus, daran gehindert worden, an welchen sich diejenigen gewendet hätten, die von seiner Gewaltthätigkeit litten. Genug, er bekam gegen das Jahr 392. oder 393. das bischöfliche Amt zu Mopsvestia, einer nicht unbeträchtlichen Stadt in Cilicien.

Mit dieser Würde bekleidet, erschien Theodorus im Jahre 394. auf einer Kirchenversammlung zu Constantinopel. Der Kaiser Theodosius hörte ihn damals predigen, und gestand, daß er keinen Lehrer seines Gleichen gefunden habe; ergetzte sich auch ungemein an einem, mit ihm gehaltenen Gespräche. (Facund. l. c.) Sein Schüler Johannes, Bischof von Antiochien, der dieses von ihm, nicht lange nach seinem Tode, in einem, im Namen vieler morgenländischen Bischöfe aufgesetzten Schreiben meldet, rühmt ihn überhaupt, daß er fünf und vierzig Jahre nach einander als einer der vorzüglichsten Lehrer geglänzt, und alle Ketzereyen bestritten habe; daß er nicht nur von den sämmtlichen Rechtgläubigen nie getadelt, sondern auch von ihren Bischöfen wegen seines einnehmenden Vortrags, (oder wegen seiner reizenden Wissenschaft, doctrinae gratiam,) bewundert worden sey. Als sein Freund Chrysostomus im Jahre 404. in öde Gegenden von Armenien und andern Asiatischen Ländern verwiesen wurde, wobey er nicht wenig Drangsale ausstehen mußte, suchte Theodorus sein Schicksal zu mildern; aber ohne allen Erfolg. Chrysostomus dankte ihm wenigstens für diese gütige Theilnehmung. (Chrysost. apud Facund. L. VII. c. 7. p. 456. l. c.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Theodorus, dessen Glaube in der morgenländischen Kirche so unverdächtig war, ist gleichwohl vom Marius Mercator für einen Hauptvertheidiger des Pelagianismus, und von dem Jesuiten Garnier sogar für den Stifter desselben ausgegeben worden. Diese Beschuldigung hat, wenigstens zum Theil, einen nicht geringen Schein. Beym Mercator findet man beträchtliche Lateinische Stellen aus einem Werke, das Theodorus wider den Augustinus, als Vertheidiger der Lehre von der Erbsünde, und der durch Adams Versündi-

J. n. C. G. 363 bis 430.

gung entstandenen Sterblichkeit geschrieben haben sollte, gesammelt. (in Opp. Marii Merc. T. I. p. 97. sq. edit. Garner. et p. 339–346. ed. Baluzii.) Auch hat Photius (Biblioth. Cod. CLXXVII. p. 396. sq. ed. Schott.) Auszüge aus einem Buche des Theodorus, unter der Aufschrift: Wider diejenigen, welche behaupten, daß die Menschen von Natur, nicht aus freyem Vorsatze, sündigen, aufbehalten. Man erinnert sich endlich aus der Geschichte der Pelagianer (oben S. 92. fg.) derjenigen Reise, welche Julianus, und andere von dieser Partey, zum Theodorus nach Cilicien in der Hoffnung unternommen hatten, durch diesen angesehenen Bischof unterstützt zu werden.

Allein aus diesen Spuren hat schon Noris, (Hist. Pelag. L. I. c. 9. p. 34. sq. ed. cit.) welcher auch die vom Mercator ausgezogenen Stellen zuerst bekannt machte, (l. c. p. 38. sq.) zu viel gefolgert. Noch weiter ist Garnier gegangen, der sich jede Muthmaßung und gezwungene Erklärung erlaubt, um den von ihm in Schutz genommenen Mercator bey Ehren zu erhalten, und seine Hypothesen vertheidigen zu können. Man kann es zuerst als ausgemacht annehmen, wie auch diese Gelehrten erkannt haben, daß es einerley Buch sey, aus welchem Mercator und Photius Auszüge mitgetheilt haben. Freylich bemerkt man den Unterschied zwischen beyden, daß Photius, obgleich um mehrere Jahrhunderte jünger, doch mit seiner gewöhnlichen Genauigkeit die eigentliche Aufschrift des Buchs anführt, und auch die Absicht desselben deutlich offenbart; da hingegen Mercator, als ein polemischer Sudler, (es sey erlaubt, ihm seinen rechten Namen zu geben,) eine willkürliche Aufschrift von demselben macht, und weiter keine Erläuterungen darüber gibt. Photius meldet, es bestehe aus fünf

Abtheilungen, und sey wider die abendländischen von jener Meinung eingenommenen Lehrer gerichtet. Aus diesen Gegenden wäre, nach der Erzählung des Theodorus, der Urheber gedachter Ketzerey, den er Aram nennt, in die Morgenländer gekommen; von daher schickte er die darüber aufgesetzten Bücher in sein Vaterland, und ziehe dadurch ganze Gemeinen auf seine Seite; er habe ein fünftes Evangelium erdichtet, das er in den Büchersammlungen des Eusebius von Palästina entdeckt haben wollte; endlich habe er auch, mit Verwerfung der bisher üblichen Griechischen Uebersetzungen des Alten Testaments, eine neue davon verfertigt; ob er gleich das Hebräische nur von einigen gemeinen Juden gelernt, und sich keine Einsicht in den Verstand der Bibel erworben hätte. Garnier gesteht es zwar, (l. c. p. 101.) daß alle diese Merkmale auf niemanden, als auf den Hieronymus passen, der unter andern das Evangelium der Nazaräer hervorgezogen hatte; nimmt sich aber die Freyheit, zu muthmaßen, Theodorus möchte wohl nicht allein in Ansehung der Zeit eine Unwahrheit gesagt haben, als wenn Hieronymus damals noch lebte; sondern auch in Absicht auf seinen Gegner, indem er ihn deßwegen falsch angegeben hätte, um den Julianus zu begünstigen, und sich nicht verhaßt zu machen, wenn er einen in der ganzen Kirche so ehrwürdigen, und auch bey Hofe so geachteten Mann, wie Augustinus war, namentlich angriffe: Einfälle, welche sich selbst widerlegen, und auf welche noch andere von ähnlichem Werthe folgen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Vergleicht man die Auszüge selbst, welche Mercator und Photius aus dem Werke des Theodorus verfertigt haben: so sieht man bald, daß der erstere sich dabey nur auf die Frage eingeschränkt hat, welche er dem Augustinus über den Ursprung der menschlichen

J. n. C. G. 363 bis 430.

Sterblichkeit aus der Sünde vorgelegt hatte. Theodorus beruft sich also in diesen nur Lateinisch vorhandenen Stellen darauf, daß Gott nicht gesagt habe: **Ihr werdet sterblich werden;** sondern: **Ihr sollt des Todes sterben!** weil er den Menschen dadurch nur die Erfahrung des Todes gedroht habe, der bereits in ihrer Natur lag; so wie er auch nachmals dem Mörder den Tod drohte. Eben so, fährt er fort, wie sie Gott nicht damit bestrafte, daß sie die Erde anbauen sollten, sondern mit dem Schweiße und mit den Mühseligkeiten, welche ihnen künftig dabey bevorstånden; daher er auch nicht gesagt hat: **Du sollst Erde werden, weil du gesündigt hast;** sondern aus ihrer ursprünglichen Beschaffenheit: **Du bist Erde,** auch ihren Tod herleitet. Der Verfasser bemüht sich ferner zu zeigen, daß der **wunderbare Vertheidiger der Erbsünde** sehr wenig in der heiligen Schrift geübt seyn müsse, weil er Gott etwas zuschreibe, was sich von keinem billigen Menschen denken lasse: daß Er in seinem wüthenden Zorne, wegen einer einzigen Sünde, nicht allein den **Adam** der so harten Strafe des Todes unterworfen haben sollte, sondern auch alle seine Nachkommen, unter welchen so viele Gerechte gewesen wären; ja sogar der erste Gerechte, **Abel**, habe bald die Strafe des Todes erlitten, während daß die ersten Sünder ihn so lange überlebt hätten, und der Urheber der Sünde, der Teufel, noch unsterblich sey. **Enoch**, wie er weiter bemerkt, starb nicht, und kam doch an Tugend und Frömmigkeit weder dem **Moses**, noch den Propheten und Aposteln gleich; sollte der Tod eine Sündenstrafe seyn: so würde dieser Unterschied nicht beobachtet worden, und **Christus** nicht selbst gestorben seyn. Vielmehr habe Gott die Einrichtung getroffen, daß, so wie **Adam** den sterblichen Zustand angefangen habe, und **Christus** durch denselben zur Unsterb-

lichkeit übergegangen sey, auch wir denselben Weg gehen sollten. Der Erlöser nahm, was zur Natur des Menschen gehörte, den Tod, an; was aber bloß vom Willen abhing, die Sünde, nahm er nicht an. Wenn Gott, sagt Theodorus ferner, vorher wußte, daß Adam sündigen, und deßwegen ganz gewiß sterben würde: wäre es nicht äußerst unsinnig zu glauben, daß er ihn nur auf sechs Stunden, (denn so bald geschah es nach seiner Schöpfung,) unsterblich geschaffen haben sollte? Wollte aber Gott, daß er unsterblich bleiben sollte: so hätte selbst die dazwischen kommende Sünde seinen Willen nicht geändert; denn er hat ja selbst dem Teufel nicht die Unsterblichkeit entzogen. Endlich erinnert der Verfasser noch, daß die Unsterblichkeit nicht einmal an sich als ein Gut anzusehen sey, wenn die Auferstehung für die Gottlosen der Anfang ewiger Qualen werden sollte.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Photius hingegen führt zuerst die Lehrsätze an, welche Theodorus der von ihm widerlegten ketzerischen Parten beygemessen hat. Es sind folgende: „Die „Menschen sündigen nicht aus Vorsatz, sondern „wegen ihrer Natur, nicht der guten, Adam aner„schaffenen, sondern der durch seine Sünde schlimm „und sterblich gewordenen. Die neugebornen „Kinder haben auch vom Adam eine sündliche „Natur geerbt; denn darauf zieht man die Worte: „Ich bin in Sünden empfangen, imgleichen die „Taufe und das Abendmahl, welche beyde sie zur Ver„gebung der Sünden empfangen sollen. Daß weiter „kein Mensch gerecht sey, wird aus dem Vorherge„henden, und aus der Stelle: Vor dir wird kein „Fleisch gerecht, gefolgert. Diese Lehrer glauben „nicht einmal, daß Christus, unser Gott, weil er „unsere Natur angenommen, von Sünden rein ge„blieben sey; wiewohl sie ihm nur der Gestalt nach

J. n. C. G. 363 bis 450.

„eine menschliche Natur beylegen. Sie halten auch „die Ehe, wenigstens den Beyschlaf, und alles, „was zur Fortpflanzung unsers Geschlechts dient, für „Werke der verdorbenen Natur." Dazu setzt nun Photius, Theodorus thue zwar Recht daran, daß er alles dieses verwerfe und zuweilen gut widerlege; aber er selbst scheine doch der Meinung des Origenes vom Ende der Strafen Beyfall zu geben; auch könne seine Behauptung, Gott habe, ob er gleich den Adam sterblich geschaffen, sich dennoch, um uns Haß gegen die Sünde einzuprägen, so gestellt, als wenn der Tod zur Strafe der Sünde bestimmt würde, darum allein nicht gelten, weil sie sich sehr wohl wider die Ketzer gebrauchen lasse: denn sie sey vielen Vorwürfen ausgesetzt. Wenn ferner Theodorus von zweyerley Vergebung der Sünden rede; der einen für begangene Sünden; der andern, welche eben so viel sey, als eine gänzliche Unsündlichkeit: so wäre dieses eine ungewöhnliche Bedeutung, die man erst weitläufig erklären müsse; und da er unter derselben die Aufhebung aller Sünden nach der Auferstehung für getaufte und fromme Christen verstehe: so verwickle er sich dadurch in mancherley Schwierigkeiten; es folge zum Beyspiele daraus, daß alle, die nicht getauft worden sind, alle, die vor Christi Menschwerdung gelebt haben, noch in jenem Leben Laster ausüben werden. „Vielleicht, meint Photius, hat er diese Meinung nur deßwegen ergriffen, damit er den Einwurf auflösen könne: warum denn die Kinder sonst das Abendmahl genießen, und der Taufe würdig geachtet werden, wenn solches nicht zur Vergebung der Sünde geschieht, die sich schon in ihrer Natur befindet? Doch diese Einwendung hätte auf eine andere Art gehoben werden sollen; wie es auch wirklich auf verschiedene Weise geschehen kann."

J. n. C. G. 363 bis 430.

Mit diesen Auszügen aus dem Buche des Theodorus kann man noch mehrere Stellen, verwandten Inhalts, aus andern seiner Schriften verbinden, die in den Akten der fünften ökumenischen Synode vom Jahre 553. doch nur Lateinisch erhalten worden sind. (Concil. Constantinop. II. Collat. IV. p. 85. 86. in Harduini Actis Concilior. Tom. III.) Allein es fällt in die Augen, daß diese Stellen nur dazu aus ihrem Zusammenhange gerissen und gesammelt worden sind, damit die Synode ihr Verdammungsurtheil über den Verfasser darauf gründen könnte. So wird in denselben behauptet, „Gott habe Gutes und Böses geschaffen, damit der Mensch den Unterschied zwischen beyden lernen möchte; er habe alles veränderlich und sterblich gemacht; aber nach der Auferstehung sollte alles, der Aehnlichkeit mit Christo gemäß, unveränderlich und unsterblich werden; Adam sey zwar wegen seines Ungehorsams dem Tode unterworfen worden; aber auch ohne Rücksicht auf diesen Ungehorsam habe uns der Schöpfer, unsers Nutzens wegen, über die Sünde belehrt; dieser, den Leidenschaften und anderm Uebel habe Gott deßwegen den Zutritt zu uns verstattet, weil sonst, wenn wir gleich anfänglich unsterblich und unveränderlich gewesen wären, zwischen uns und den unvernünftigen Geschöpfen kein Unterschied seyn, und wir die Größe des Guten, das uns erwartet, durch keine Vergleichung schätzen lernen würden." Ganz verunstaltet ist ohne Zweifel der Vorwurf des Leontius: (l. c. c. 23. p. 578.) nach dem Theodorus habe Adam eigentlich nicht gesündigt, sondern sey nur darum von Gott gestraft worden, damit es einen scheinbaren Grund geben möchte, die Welt zu erlösen. Man muß sich also an die vollständigern Nachrichten des Photius halten, wenn man sehen will, wie Theodorus über die menschliche Natur und die Sünde gedacht

J. n. C. G. 363 bis 430.

habe. Nach denselben darf man nicht zweifeln, daß sein Lehrbegriff in der Hauptsache Pelagianisch gewesen sey; aber davon zeigt sich gar keine Spur, daß ihm der Pelagianismus sein erstes Daseyn zu danken haben sollte. Vielmehr war nichts natürlicher, als daß er, bey der freyern Lehrart seiner Zeiten über jene Gegenstände in den morgenländischen Gemeinen, sich ungefähr eben so, wie andere Lehrer derselben, doch etwas nachdrücklicher, und gleichwohl ohne Nachtheil für den Ruf seiner Rechtgläubigkeit, darüber erklärte. Hat man doch in der eigenen Beurtheilung des Photius gelesen, daß noch dieser Patriarch des neunten Jahrhunderts das System des Hieronymus und Augustinus, welches Theodorus, wenn gleich mit untermischten Folgerungen, die ihnen nicht zugehörten, bestritt, ebenfalls verworfen hat. Aus der Reise des Julianus und anderer Pelagianer zum Theodorus kann nicht mehr geschlossen werden, als daß sie von seinen gleichen Gesinnungen Nachricht erhalten hatten. Hingegen hätte es Mercator deutlich sagen sollen, warum gleichwohl Julianus, nach seiner Abreise, vom Theodorus auf einer Synode mit dem Bannfluche verfolgt worden ist. Fanden etwa die versammelten Bischöfe den Pelagianismus in seinem ganzen Umfange zu hart? oder hat Theodorus seinen Amtsgenossen nachgeben müssen? Mit Tillemont vorauszusetzen, (Mémoires, Tome XII. art. Théodore de Mopsveste, p. 440. ed. de Paris,) daß diese Synode ausdrücklich wider die Pelagianer gehalten worden sey, und daß Theodorus auf derselben widerrufen habe; dazu berechtigt uns Mercator nicht, der überdieß wohl gar ein halbwahres Gerücht ergriffen haben könnte.

Sonst war Theodorus nicht abgeneigt, begangene Fehler öffentlich zu verbessern. Einst sagte er et=

was in einer Predigt, wie Johann von Antiochien beym Facundus (L. X. c. 2. p. 545. l. c.) erzählt, das dem Nestorius, der nachmals Patriarch von Constantinopel wurde, und allen andern Zuhörern anstößig vorkam. Leontius versichert, (l. c. c. 10.) er habe, außer andern irrigen Sätzen, auch das Wort Gottesgebärerinn getadelt. So viel ist gewiß, daß er, nachdem er diesen schlimmen Eindruck erfahren, einige Tage darauf, in einer andern Predigt, seinen Vortrag berichtigt, und dadurch das allgemeine Mißvergnügen gestillt hat. Hier besorgt Tillemont, (l. c.) es möchte wohl eine schändliche Niederträchtigkeit und eine abscheuliche Heucheley gewesen seyn, die ihn, aus Furcht, von der ganzen Kirche verdammt zu werden, zur Verdammung solcher Gesinnungen gebracht habe, die er im Grunde immer beybehielt: und um ein so äußerst liebloses Urtheil, dergleichen man sich gegen vermeinte Ketzer stets am ersten erlaubt hat, zu beschönigen, beruft sich dieser Gelehrte auf das Betragen des Theodorus in Ansehung der Pelagianer, so wie auf die Schilderungen, welche Mercator und andere seiner Gegner von ihm gemacht haben.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Theodorus starb im Jahre 428. oder 429. So lange er lebte, gab es gleichsam nur Eine Stimme der lebhaftesten Verehrung gegen ihn in den Morgenländern. Aber wenige Jahre nach seinem Tode fingen die Urtheile über ihn so hitzig an, sich auf zwey entgegenstehende Seiten zu scheiden, daß sie sich seitdem niemals wieder haben vereinigen können. Er hatte einige der angesehensten Lehrer der morgenländischen Kirche zu Schülern: entweder, daß er ihnen wirklichen theologischen Unterricht zu Antiochien ertheilt hat; oder daß sie sich völlig nach ihm gebildet haben: den Nestorius, Patriarchen von Constantinopel; den Jo-

J. n. C. G. 363 bis 430.

hannes, Patriarchen von Antiochien, und den Theodoretus, Bischof zu Cyrus in Syrien, der sich über alle Theologen des fünften Jahrhunderts weit erhebt. Diese pflanzten sein ruhmvolles Andenken aus Ueberzeugung und Dankbarkeit mit vielem Eifer fort. Theodoretus nennt ihn (H. Eccl. L. V. c. 40.) den Lehrer der ganzen Kirche, der sechs und dreyßig Jahre lang Bischof gewesen sey; die Arianer, Eunomianer und Apollinaristen fleißig und glücklich bekämpft, und den göttlichen Schafen ein sehr gutes Futter gereicht habe. Ueberhaupt sahen ihn die morgenländischen Bischöfe und Gemeinen als eine Hauptstütze der Rechtgläubigkeit an: und Cyrillus von Alexandrien gesteht zu seinem großen Verdrusse, (Opp. Tom. V. Part. II. p. 197. ed. Paris.) das Volk habe in den dortigen Kirchen geschrieen: „Der Glaube des Theodors müsse zunehmen! wir folgen dem Glauben Theodors!" Doch eben jener Cyrillus war einer der allerersten, der ihn, als einen Lehrer und Vorgänger des verhaßten Nestorius geschildert, in das verketzernde und verwünschende Schicksal dieses letztern verflocht. Mercator hielt den Theodorus auch wegen seiner Pelagianischen Gesinnungen des Anathema würdig, das er wider ihn aussprach. Die fünfte ökumenische Synode that dieses feyerlich hundert Jahre später; seitdem wagte es nicht leicht jemand, wer streng katholisch heißen wollte, ihm Lobsprüche zu ertheilen: und Leontius von Byzantium fiel noch mit einer Erbitterung über ihn her, wozu er in allem, was er von ihm gelesen hatte, Nahrung fand. Was die Beschuldigung des Pelagianismus betrifft: so hat man bereits gesehen, worauf sie sich gründete. Mit welchem Rechte ihm der Nestorianische Irrthum, der nicht einmal eigentliche Religionsverfälschung gewesen ist, beygelegt worden sey, wird erst in der Geschichte

J. n. C. G. 363 bis 430.

desselben untersucht werden können. Hier bleibt also nichts übrig, als die gelehrte Denkungsart des Theodorus und seine Schriften zu beschreiben, so weit es der Haß seiner Feinde noch möglich macht. Freylich haben sie seine Bücher beynahe vertilgt, und was wir von denselben wissen, kommt größtentheils nur auf Stellen an, die sie daraus zu seiner Beschimpfung aufgezeichnet haben; allein selbst in diesem ihrem Verfahren entdeckt man eine Hauptursache, wodurch er die herrschende Kirche wider sich aufgebracht hat.

Er war einer der fruchtbarsten Schriftsteller der alten Kirche. Außer seinem Glaubensbekenntnisse, und seiner Liturgie, hat jedoch bis jetzt nichts Ganzes von seinen Werken bekannt gemacht werden können. Da sich indessen die ungemeine Hochachtung gegen ihn in den Syrischen und vielen andern morgenländischen Gemeinen verbreitet, und besonders bey den Nestorianern Eingang gefunden hatte: so sind auch seine Schriften, nach der Erzählung des Liberatus, (Breviar. c. 10.) in das Syrische, Armenische und Persische, und, wie Leontius (l. c. c. 22. p. 578.) meldet, auch in das Chaldäische und Armenische übersetzt worden. Man hat ferner aus der Syrischen Uebersetzung einige Arabische gemacht, wie Renaudot berichtet. (Liturgiar. Orientall. Collect. Tom. II. p. 622.) Vorzüglich werden sie noch in diesen Uebersetzungen bey den Nestorianern in Asien aufbewahrt. Theodorus wird unter ihnen vorzugsweise im Syrischen der Ausleger (ܡܦܫܩܢܐ) genannt, weil sie ihn als den besten Schriftausleger bewundern. Ein Nestorianischer Bischof in Chaldäa, der bis gegen den Anfang des vierzehnten Jahrhunderts lebte, Ebedjesu, konnte daher eine ziemlich vollständige Anzeige jener

J. n. C.G. 363 bis 430.

Schriften in sein Syrisch geschriebenes Verzeichniß sowohl kirchlicher als anderer Chaldäischen (das heißt, Syrischen) Bücher, einrücken, das Abraham Echellensis, ein Maronit zu Rom im vorigen Jahrhunderte, weit genauer aber, und mit schönen Erläuterungen versehen, ein anderer berühmter Syrischer Maronit in jener Hauptstadt, Joseph Simon Assemani, (Biblioth Oriental. Clement. Vatic. Tom. III. P. I. p. 3. 362. Rom. 1725. fol.) herausgegeben hat.

Von seinem achtzehnten Jahre an, sagt Leontius, (l. c. c. 8. p. 577.) soll Theodorus Erklärungen über die heilige Schrift aufgesetzt haben. Daß es aber erst nach seinem zwanzigsten Jahre geschehen sey, lehrt nicht allein ein oben (S. 178.) angeführtes Schreiben des Chrysostomus, sondern Assemani hat es auch aus einer Chronik von Edessa erwiesen, die den Anfang dieser Arbeiten erst in das Jahr 403. setzt. (Not. 1. ad c. 19. Catal. Ebedj. p. 50. l. c.) Leontius will übrigens die Schriftauslegungen des Theodorus mehr für Schmähschriften angesehen wissen; er beschuldigt ihn, (c. 11. sq.) daß er die heiligen Lehrer, welche sich mit dieser Erklärung beschäftigt hätten, immer verspottet, und viele abscheuliche, gottlose Meinungen in seinen Büchern darüber vorgetragen habe. „Theodorus unterstand sich, fährt er fort, die Ehre des heiligen Geistes selbst anzugreifen, indem er alle erhabene Schriften, welche die Heiligen auf dessen Eingebung verfertigt hatten, niedrig erklärte, und manche sogar von der durch Gott vorgeschriebenen und angezeigten Zahl heiliger Schriften absonderte. Den grossen Knecht Gottes Hiob, diese beseelte Säule der Tapferkeit, die in beynahe zweytausend Zeilen athmet, lästerte er, und hob die Schrift des heiligen Geistes von ihm auf; welche doch Jacobus in seinem katholi-

schen Briefe durch die Worte bestätigt: Die Geduld Hiobs habt ihr gehöret, und das Ende des Herrn gesehen. Denn beydes kennen wir nur aus seinem Buche. Vermuthlich verwirft er aus eben dieser Ursache den Brief Jacobi selbst, und andere katholische Briefe: denn es war ihm nicht genug, wie Marcion, das Alte Testament zu bekriegen; er mußte auch das Neue bestreiten. Die Aufschriften der Lobgesänge, und Psalmen, und Lieder, hat er ganz weggelassen, und alle Psalmen auf jüdische Art vom Serubabel und Ezechias erklärt; nur drey derselben zog er auf Christum. Ja er hat sogar das allerheiligste Hohelied, das von allen Kennern göttlicher Dinge, und von allen Christen gelobt worden, allen Gemeinen der Welt bekannt ist, und selbst von den Juden, diesen Feinden des Kreuzes Christi, bewundert worden ist, auf eine wollüstige Art, nach seiner geilen Denkungsart und Zunge, ausgelegt; er hat es mit unglaublicher Verwegenheit von den biblischen Büchern abgeschnitten. Und was sollte nicht der Erfinder und Vater der Gottlosigkeit, der in ihm thätig war, thun? Er hat daher die beyden Bücher der Chroniken und das Buch Esra ebenfalls verworfen."

J. n. C. G. 363 bis 430.

So sehr viel Heftigkeit auch in diesen Anklagen herrscht; so ist es doch jetzt leicht, sie nach einer ruhigen Untersuchung zu benutzen. Theodorus hatte die biblische Erklärungsmethode, zu der ihn Diodorus von Tarsus anführte, und worin noch früher Eusebius von Emisa ein Muster gewesen war, so vollkommen angenommen; und so dreist ausgeübt, als keiner von jenen Bischöfen, oder andern Lehrern, denen sie gefiel, gethan hatte. Er hatte sie auch in einem

J. n. C. G. 363 bis 430.

besondern Werke vertheidigt, welches Facundus (L. III. c. 6. p. 362. ed. Sirmond.) seine Schrift von der Allegorie und Geschichte wider den Origenes, Ebedjesu aber (c. 19. p. 31. ed. Asseman.) seine fünf Bücher wider die Allegoristen nennt: und vermuthlich meint Liberatus (in Breviar c. 24.) unter seinen vielen Schriften wider den Origenes keinen andern. Gerade dieses sein Buch hätte es vielleicht vor allen andern verdient, erhalten zu werden; aber man begreift leicht, warum wir es nur nach Aufschriften kennen. Es war in der That nicht bloß den Origenisten entgegengesetzt, welche die allegorischen Deutungen der Bibel in solcher Menge eingeführt hatten; dieser exegetische Geschmack war nun ziemlich der allgemeine geworden. Den Wortverstand allein in der Schrift aufzusuchen, sah man als eine zu dürftige, ihrer Würde nicht angemessene, fast keine Anstrengung erfordernde, selbst der Befestigung des Christenthums durch die Auslegung prophetischer Stellen nachtheilige Bemühung an. Auch die gelehrtesten Schriftausleger, wie Chrysostomus und Hieronymus, bequemten sich nach diesem falschen Geschmacke, um beliebt und nützlich zu werden; obgleich dem Allegorisiren in der Bibel den Vorzug geben wirklich nichts Anderes hieß, als ihre Behandlung himmelweit von derjenigen entfernen, die jedem guten zum Unterrichte der Menschen bestimmten Buche gebührt. Theodorus kehrte sich also daran nicht; er forschte lediglich nach dem Wortverstande der Schrift, und war allem Ansehen nach ihr vorzüglichster Ausleger zu diesen Zeiten. Aber eben deßwegen wirft ihm Leontius vor, daß er die Bibel niedrig, und das Hohelied, worin er nichts Mystisches fand, wollüstig erklärt, ja nur drey Weissagungen von Christo in den Israelitischen Religionsgesängen angetroffen habe. Dieses letztere

tere war allerdings sehr wenig. Aber in der Geschichte eines Schriftauslegers ist die Frage nicht sowohl davon, ob er in demjenigen nicht zu wenig gethan habe, worin die Einbildungskraft seiner Vorgänger zu viel gethan hatte, sondern ob er Gründe, und welche er für seine Erklärungsart beybringe. Davon schweigt jedoch ein so kahler Eiferer, wie **Leontius** war, gänzlich. Eben so hätte er melden sollen, warum **Theodorus** mehrere Bücher, die zum Alten und Neuen Bunde gerechnet werden, nicht in der Gesellschaft der übrigen habe dulden wollen: denn an sich konnte es kein Verbrechen seyn, zu einer Zeit, da noch Lehrer genug die Echtheit vorgegebener apostolischen Schrifften bezweifelten, ihnen darin, oder auch in Absicht auf jüdische Religionsbücher, zu folgen. Man erfährt nicht einmal vom **Leontius** recht genau, ob **Theodorus** die Geschichte **Hiobs** nur für eine moralische Dichtung ausgegeben, oder, wie es beynahe scheint, und durch andere Auszüge (Concil. Constantinop. II. Collat. IV. p. 86. 87. ed. Harduini) bekräftigt wird, das von ihm genannte Buch völlig verworfen habe.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Desto merkwürdiger ist es, daß bereits zu einer Zeit, da sich zu **Constantinopel** alles vereinigt hatte, den **Theodorus** auf einer **ökumenischen Synode** als einen Ketzer zu verurtheilen, der Africanische Bischof **Facundus** den edeln Muth gehabt hat, den **Theodorus** nicht nur überhaupt wegen seiner Schrifterklärungen, sondern auch besonders wider den Vorwurf zu vertheidigen, er **habe alle Weissagungen von Christo weggeschnitten.** (Defens. trium Capitull. L. III. c. 6. p. 360. sq. ed. Sirmond.) Man war so weit gegangen, auf der einen Seite zu behaupten, **Theodorus** habe mit der Gottlosigkeit eines Juden **die Gottheit Christi geleugnet**, (sogar den

J. n. C. G. 363 bis 430.

Kaiser Justinianus ließ man ihm dieses in einer seiner Verordnungen aufbürden;) auf der andern aber ihn, als einen Verächter des Alten Testaments, zum Manichäer zu machen. Facundus findet es sehr leicht, aus den biblischen Erklärungsschriften des Theodorus selbst zu beweisen, daß er nicht allein Weissagungen der Propheten von Christo angenommen, sondern auch den Erlöser als wahren Gott und Menschen erkannt habe. Er zeigt ferner, daß dieser Bischof dadurch nicht zum Ketzer werde, weil er manche Stellen moralisch erklärt habe, welche eigentlich von Christo verstanden werden müßten; und daß er sogar das Mangelhafte seiner Psalmenauslegung, durch ihre Ausfertigung, da er noch ein Anfänger war, entschuldigt habe. Endlich bemerkt er noch, daß selbst Cyrillus von Alexandrien, in einem Werke, das er wider den Theodorus und seinen Lehrer Diodorus geschrieben haben sollte, über Hebr. C. II. v. 6. versichere, der Apostel habe daselbst eine Stelle der Psalmen, die nicht von Christo handle, künstlich auf ihn bezogen. Ernesti muthmaßt nicht unwahrscheinlich, (Narrat. crit. de interpret. prophet. Messianar. in Eccl. Christ. p. 504. Opusc. theologg.) vielleicht möchte man dem Theodorus auch dieses als eine jüdische Gesinnung verargt haben, daß er den Hebräischen Text aus dem Innern dieser Sprache, gegen die Griechische, und die aus dieser verfertigte Lateinische Uebersetzung, erklärte; weil die alten Kirchenlehrer, wegen ihrer abergläubigen Verehrung der Alexandrinischen Uebersetzung, von dem Hebräischen Texte, der öfters mit ihr nicht übereinstimmt, glaubten, er sey von den Juden verfälscht worden, und daher auch solche Erklärungen, welche diesem Texte gemäß, aber jenen Uebersetzern zuwider waren, für jüdisch hielten.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Fünf und vierzig Bände von Schriften Theodors zählt Ebedjesu in seinem Verzeichnisse; und an Umfange sollten sie die sogenannten großen und kleinen Propheten hundert und funfzigmal übertreffen. Der allergrößte Theil derselben ist exegetisch. Zuerst nennt er darunter eine Auslegung des ersten Buchs Mosis, die mit großer Geschicklichkeit abgefaßt sey. Die Stellen, welche daraus in den Akten der fünften ökumenischen Synode ausgezogen sind, (Collat. IV. p. 85. sq. ed. Hard. T. III.) hat man bereits oben (S. 185.) bis auf diejenige gelesen, worin Theodorus die Cherubim und das bloße Schwert, womit der Eingang zum Paradiese bewacht worden ist, durch einen nur scheinbaren, aber fürchterlichen Anblick von Thieren, und Feuer in der Gestalt eines Schwertes, erklärt. Photius gedenkt dieses Werks ebenfalls; (Cod. XXXVIII. p. 24.) er findet die Schreibart desselben weder glänzend, noch sehr deutlich; wohl aber, daß der Verfasser Allegorieen möglichst vermeide, und bloß historisch auslege; zugleich durch seine Wiederholungen von einerley Dingen den Lesern Ekel verursache; er setzt hinzu, daß Johannes Philoponus in seinem Buche über die Schöpfung die Gründe dieser Erklärungsart oft geprüft habe. Diese letztere Nachricht wird durch das noch vorhandene Werk des Philoponus bestätigt: (in Cap. I. Genes. de mundi creatione Libri VII. Vienn. Austr. 1630. 4. L. I. c. 8. p. 14. sq. c. 11. p. 24. c. 12. p. 25. sq. c. 13. p. 27. L. VI. c. 9. p. 223. c. 10. p. 226. sq. c. 13–15. p. 232. sq.) Er sucht, zum Beyspiele, die Behauptungen des Theodorus zu widerlegen, daß die Engel erst mit den Menschen geschaffen worden wären; daß die ersten Menschen durch das Essen von einem Feigenbaume gesündigt hätten; daß die Sündfluth sich nicht über die ganze Erde ver-

J. n. C. G. 363 bis 430.

breitet habe, weil die Menschen noch nicht zahlreich genug gewesen wären, um dieselbe anzufüllen; daß die Engel nach Psalm CXLVIII. v. 1. fg. und 1 Corinth. IV. v. 9. im Himmel, mit welchem sie geschaffen worden, ihren Sitz hätten; daß sich Gott bey der Schöpfung einer eigentlichen Sprache bedient habe, welche die Engel angehört hätten; daß die Finsterniß eine Substanz sey; daß der Mensch, als das Bild Gottes, und durch ihn Gott selbst, von allen andern Geschöpfen, auch von den Engeln, verehrt werde; daß Gott, weil er unser Bild erhalten wollte, einen Menschen unter uns angenommen, ihn unsterblich und unveränderlich gemacht, und sich angemessen in den Himmel geführt habe, damit er in der Höhe von allen Geschöpfen angebetet würde, und durchaus fürchterlich, auch keinen Nachstellungen seiner Feinde mehr ausgesetzt seyn möchte. Cave meldet zwar, (Hist. Litter. Scriptor. Ecclesiast. Vol. I. p. 386. Basil. 1741. fol.) es gebe von dieser Auslegungsschrift des Theodorus auch viele Ueberreste in der vom Franz Zephyrus aus den alten Auslegern über die fünf Bücher Mosis zusammengesetzten Erklärung; (Catena PP. in Pentateuchum) allein Fabricius (Biblioth. Graec. Vol. IX. p. 159.) versichert, nichts dergleichen, wohl aber Stellen des Theodorus von Heraclea, und des Theodoretus, daselbst angetroffen zu haben. Hingegen hat er den Namen des Theodorus von Mopsvestia in einer andern Sammlung dieser Art, (Aloys. Lipomanni Catena PP. in Genesin) und in den ähnlichen handschriftlichen Werken, welche in der Coislinischen Bibliothek aufbewahrt wurden, (Catenae PP. in Leviticum, Iosuam, LL. Iudicum, Ruth et IV. Regum,) zuweilen gefunden.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Ueber seine Erklärung der Psalmen, und die derselben gemachten Vorwürfe, ist bereits einiges aus dem Facundus und Leontius angeführt worden. Von dieser seiner ersten exegetischen Arbeit streute Hesychius, ein Presbyter zu Jerusalem, auch die schon falsch befundene Nachricht aus, (in Actis Concil. Constantinop. II. Collat. V. p. 104. apud Harduin.) er habe sie mit jüdischer Lügenhaftigkeit geschrieben, und darin alle Weissagungen von Christo geleugnet. Es bleibt also zweifelhaft, was er hinzusetzt, daß Theodorus, weil dieses Buch so allgemeine Klagen und Gefahr für ihn erregte, dasselbe zwar zu verbrennen versprochen, aber vielmehr verborgen habe: und noch weniger kann man ihm glauben, daß der Bischof von Mopsvestia die Menschwerdung des Sohnes Gottes geleugnet, sondern nur einen Menschen mit dem göttlichen Worte habe verbunden werden lassen. Facundus hat ihn dagegen sehr wohl vertheidigt; doch dieses gehört in die Geschichte der Nestorianischen Streitigkeiten. Der eben gedachte Bischof hat bey dieser Gelegenheit eine Probe von der Erklärung des Theodorus über den 45sten Psalm gegeben, (L. IX. c. 1. p. 486. sq.) aus der man sieht, daß dieses einer der drey Psalmen gewesen sey, in welchen derselbe Weissagungen auf Christum erblickt hat. In einer ganz andern Absicht werden in den Verhandlungen der fünften Synode Stellen aus seiner Psalmenerklärung eingerückt. (Collat. IV. p. 78. sq.) Sie betreffen den 22sten Psalm, den Theodorus auf die Mißhandlungen zieht, welche David von seinem Sohne Absalon erlitten hatte, obgleich Matthäus die Worte selbst von Christo gebrauche; ingleichen den 69sten, den er von den Juden erklärt; wiewohl er gleichfalls, besonders die Verse: Ich eifere mich schier zu Tode um dein Haus, und: Sie

J. n. C. G. 363 bis 430.

geben mir Galle zu essen, auch auf Christum, zum Theil von ihm selbst, angewendet würden. Die deutlichen Beweise, welche er für seine Auslegungsart des 22sten Psalms angegeben haben wollte, werden hier übergangen. Noch kommt in eben dieser Sammlung (Collat. V. p. 94.) seine Erklärung des 8ten Psalms vor, den er auf das Zeugniß des Apostels, (Hebr. C. II.) auch prophetisch von Christo versteht: und die Stelle, welche Leontius daraus anführt, (l. c. p. 591.) bestätigt solches. In zwey großen exegetischen Auszügen der Kirchenväter, (Catenae PP. in Psalmos, ed. a Dan. Barbaro et Balth. Corderio,) sollen auch beträchtlich viele Reste der Psalmenauslegungen des Theodorus erhalten worden seyn.

Einiges aus seiner Erklärung des Buchs Hiob ist in den Akten der fünften Synode (Collat. IV. p. 86. sq. ed. Harduini) übrig geblieben. Er urtheilt von demselben überhaupt, es sey nach menschlichen und heidnischen Einsichten geschrieben; eben das, sagt er, gelte auch von den Sprüchen und dem Prediger Salomo's, deren Verfasser nicht die Gnade der Prophezeihung empfangen, sondern nach seiner Klugheit andern nützlich zu werden gesucht habe. Der Verfasser des Buchs Hiob hat, nach seiner Meinung, anstatt das Leben dieses Mannes so zu schildern, wie es zur Besserung und Nacheiferung dienlich war, vielmehr ein überflüssiges Wortgepränge aus Eitelkeit angestellt, und dadurch bey denen, welche die heilige Schrift nicht mit gehöriger Ehrerbietung beurtheilen, der Achtung gegen jenen Gerechten nicht wenig geschadet. Gleich im Anfange ihn so viele Verwünschungen sammeln, und mit denselben Dinge belegen lassen, welche, als nicht wirklich vorhanden, derselben gar nicht fähig sind, wer sollte dieses einem Manne anständig halten,

dessen Weisheit und Tugend so sehr gerühmt werden? Was der Verfasser am Ende dieses Buchs sagt, Hiob habe seiner dritten Tochter den Namen Horn der Amalthea (Theodorus folgt hier der Alexandrinischen Uebersetzung,) beygelegt, zeigt hinlänglich, wie sehr er den heidnischen Fabeln der Abgötterey zugethan gewesen sey, indem der selige Hiob, ein Barbar und Idumäer, nichts vom Jupiter und von andern Gottheiten wissen konnte, und, wenn er auch etwas von ihnen gewußt hätte, doch seiner wunderbar auf Gottes Veranstaltung gebornen Tochter, nicht, um sie dadurch zu zieren, einen solchen aus der Göttergeschichte entlehnten Namen ertheilt haben würde. Doch nicht allein diese Stelle beweiset es, daß der Verfasser seine heidnische Gelehrsamkeit habe zur Schau tragen wollen, sondern auch die Nachahmung derselben in seinem ganzen Buche. Er hat die große und berühmte Geschichte Hiobs, welche alle Israeliten und auch andere kannten; eines Mannes, der auch durch Gottes Zeugniß an den Propheten noch berühmter geworden war, ungefähr eben so wie die Heiden ihre Trauerspiele bearbeitet, damit man ihn wegen seiner Kunst bewundern möchte; ohne zu bedenken, daß die Geschichte eines Gerechten nach der Einfalt und Genauigkeit der heiligen Schrift behandelt werden müsse. Daher kommen seine Erdichtungen von dem Streite des Teufels mit Gott; daher die Reden, welche er theils dem Gerechten, theils seinen Freunden, wie es ihm gefällt, in den Mund legt. Den Elihu läßt er die gröbsten Beleidigungen wider den Gerechten ausstoßen: und am Ende der Beschreibung von der göttlichen Größe in der Natur bringt er sogar die Dichtung vom Wallfische an.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Eine Erklärung des Hohenliedes nennt zwar Ebedjesu nicht in dem Verzeichnisse der Schriften des

J. n. C. G. 363 bis 430.

Theodorus; aber einige Stellen desselben, welche dieses Buch betreffen, sind doch in den mehrmals angeführten Synodalakten (Collat. IV. p. 88. sq.) aufbewahrt worden, von denen man glaubt, daß sie aus einer solchen Auslegungsschrift genommen sind. Theodorus schreibt darin, ein Freund habe ihn genöthigt, das gedachte Buch gähnend durchzulesen, welches weder einen prophetischen Verstand, noch einen historischen, noch einen moralischen in sich fasse. Die Veranlassung zu diesem Gedichte findet er in der den Israeliten verhaßten Heirath Salomo's mit einer Aegyptischen Prinzessinn, deren schwärzliche Farbe und Abstammung von dem ehemals verwünschten Cham den Widerwillen gegen sie noch vergrößert habe. Der König habe daher, glaubt er, durch die Vorwürfe seiner Unterthanen gereizt, und um seiner Gemahlinn gefällig zu werden, dieses Lied zu seiner Entschuldigung aufgesetzt; auch damit man sehen möchte, daß der geäußerte Tadel das Vergnügen von beyden nur vergrößere. Deßwegen werde die Königinn sogleich im unbekümmerten Ausdrucke der süßesten Empfindung redend eingeführt; deßwegen sage sie: Ich bin schwarz und gut, ihr Töchter Jerusalems! das heißt: werfet mir meine Farbe nicht vor! ihr müßtet denn auch die schönsten Gebäude aus schwarzem Arabischen Steine, dem meine Glieder so ähnlich sind, wie Edelsteine, tadelhaft finden. Es ist also zwar allerdings, fährt Theodorus fort, die Absicht dieses Gesangs, die Tadler auf eine durchdringende Art zu beschämen; aber der Verstand wird dadurch geschwächt, daß er ohne Bezeichnung des Namens geschrieben, nicht an die Israeliten gerichtet, und nicht vom Salomo selbst aufgesetzt ist. (So viel nur läßt sich aus der schlechten Lateinischen Uebersetzung, in welcher alle diese Auszüge in den Synodalakten gelesen werden, her-

ausbringen.) „Indessen, bemerkt Theodorus, darf man nicht denken, als wenn dieses Buch eine Ermahnung zur Unkeuschheit wäre, und es darum hassen; hingegen es auch nicht als eine Weissagung von Gütern der Kirche loben. Hätte der Verfasser die prophetische Gnade erhalten: so würde er irgendwo Gottes Meldung gethan haben, wie es in allen prophetischen Schriften geschieht. Aber es ist nur ein Hochzeitlied für die Mahlzeit; so wie auch nachmals Plato ein Gastmahl von der Liebe geschrieben hat. Daher ist weder bey den Juden, noch bey uns, das Hohelied jemals öffentlich vorgelesen worden."

J. n. C. G. 363 bis 430.

Die Auslegungsschriften des Theodorus über den Prediger Salomo's, über die zwey Bücher der Könige, und die vier größern Propheten, kennt man mehr dem Namen nach. Aber seine Erklärung der zwölf kleinen Propheten hätte längst gedruckt werden können und sollen, da sie sich nicht nur, wie Lambecius (Comment. de Biblioth. Caes. Vindob. T. IV. p. 160.) meldet, in einer Handschrift der kaiserlichen Bibliothek zu Wien befindet, sondern selbst Privatpersonen sie besessen haben. Daß sie auch unter den Handschriften der großherzoglichen Bibliothek zu Florenz wäre, wie Fabricius berichtet, war ein Mißverständniß anstatt Theodoretus, welches Bandini (Catal. Msc. Graec. Biblioth. Mediceae, T. I. p. 516.) angezeigt hat. Banduri, der sie herausgeben wollte, starb früher, als er dieses ausführen konnte. Drey kleine Stellen daraus stehen in den Akten der fünften Synode. (Collat. IV. p. 78.) In der ersten mißbilligt es Theodorus, daß so viele Ausleger alle Stellen der Propheten auf Christum zu ziehen versuchten, die doch öfters nur die Begebenheiten der Juden beträfen, und dadurch sich bey

diesen lächerlich machten, welche aus dem Zusammenhange zeigten, wie wenig Grund solche Erklärungen hätten. Die beyden andern Stellen enthalten Beyspiele aus den Psalmen, die selbst im Neuen Testamente, ja sogar von Christo, auf ihn angewendet worden wären, weil sich ähnliche Begebenheiten mit ihm wirklich zugetragen hätten; obgleich die Psalmen zunächst auf andere gerichtet wären. So sey in den Worten: Seine Seele ist nicht in der Hölle gelassen worden, u. s. w. eigentlich die Errettung des jüdischen Volks von allen Uebeln gemeint; und daß der 22ste Psalm Davids Schicksale, nicht Christi, abbilde, lasse sich schon daraus erkennen, weil dem Redenden (v. 1.) Worte der Vergehungen beygelegt würden.

Theodorus schrieb auch über die meisten Bücher des Neuen Testaments ausführliche Erklärungen. Einige Auszüge seines Commentars über den Matthäus findet man beym Facundus, (L. III. c. 4. p. 356. sq. L. IX. c. 2. p. 488. sq.) und in den Handlungen der fünften Synode. (Collat. IV. p. 79. 82. 84. 85.) Man hätte ihn beschuldigt, daß er in der Geschichte des Hauptmanns, der bey Christo Hülfe für sein Kind suchte, Christum nicht als den ewigen Sohn Gottes vorgestellt habe. Allein Facundus zeigt, daß er nur nach den Begriffen des Hauptmanns sich also ausdrücke: „Er war zu ihm, nicht als zu „dem Sohne Gottes, der früher als alle Geschöpfe „vorhanden war, und alles geschaffen hatte, gegan„gen: denn das wußten nicht einmal seine Jünger vor „seiner Kreuzigung; sondern als zu einem Menschen, „der wegen seiner Tugend von Gott eine größere „Macht erhalten hätte, als andere Menschen.“ Zur Aufklärung der Denkungsart des Theodorus über Christum führt Facundus sein Bekenntniß über

Matth. C. XVI. v. 3. an, daß Christus, seiner Natur nach, zugleich Gott und Mensch gewesen sey; ob er gleich lange für einen bloßen Menschen gehalten worden, und auch das meiste als ein Mensch gesprochen habe. Die in den Synodalakten gesammelten Stellen klingen wieder etwas anders, weil sie Zeugnisse wider die Rechtgläubigkeit des Verfassers ablegen sollten. Man läßt ihn also darin sagen, daß die Engel Christo, nach seiner Versuchung, als einem Hausgenossen und Freunde Gottes, beygestanden, und in allem, was ihn anging, Gott gedient hätten; daß die Worte: dieß ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe, unmöglich von Gott dem Worte verstanden werden könnten, indem sie eine Vergleichung mit andern Söhnen in sich faßten, welche weder geliebt, noch Gott sehr gefällig wären; daß der Hauptmann Christum für einen bloßen Menschen angesehen, und daß Gott sowohl das Gute als das Böse geschaffen habe.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ob Theodorus auch die Evangelische Geschichte des Marcus schriftlich erklärt habe, ist ungewiß. Fabricius muthmaßt, daß einige übrig gebliebene Stellen dieses Inhalts, (in Catena PP. in Marcum, p. 62. 91. 279. ed. Possino,) aus seiner Auslegung des Matthäus gezogen sind; doch scheint eine andere seiner Stellen (Catena PP. Graecor. in Ioannem, p. 437.) zu beweisen, daß er auch über jenen Evangelisten geschrieben habe. Zuverlässiger ist es, was man aus seinem Commentar über den Lucas (in Actis Concil. Constantinop. II. Collat. IV. p. 76. Caten. PP. in Lucam, c. XI. Sect. 69.) lieset. An dem erstern Orte insonderheit schreibt er über die eben angeführten Worte: dieß ist mein lieber Sohn, u. s. w., es sey darin von einer vorzüglichern Annehmung

J. n. C. G. 363 bis 430.

an Sohnes Statt die Rede, als die Juden genossen hätten; von einer Verbindung Christi mit dem, welcher wahrhaftig Sohn sey.

Weit mehrere Stellen sind aus seiner Erklärung Johannis aufbewahrt worden. Facundus (L. IX. c. 3. p. 492.) bringt nur eine über Joh. C. I. v. 10. bey, aus welcher erhellen soll, daß Theodorus allerdings Eine Person in Christo angenommen habe. Seine Gegner hatten andere gesammelt, (Concil. Constantin. II. Coll. IV. p. 75. 76. 81.) in welchen er bald über die Worte Christi: zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott, sagt, dieses passe nur auf den Tempel Gottes des Wortes, den zu unserm Heile angenommenen Menschen, der die Stelle eines Sohnes erhalten habe, und Gott den seinigen nenne, weil er mit den übrigen Menschen sein Daseyn empfangen habe; bald es für thöricht erklärt, zu behaupten, die Jünger Jesu hätten durch sein Anblasen den heiligen Geist bekommen, indem er ihnen damals nur die künftige Mittheilung desselben versprochen habe; bald die Worte Thomä: Mein Herr und mein Gott! nicht für eine Anrede an Christum, sondern für ein Lob Gottes für die Auferweckung Christi, gelten läßt; bald bey den Worten: Meister! du bist der Sohn Gottes, nicht an die göttliche Geburt denken will, sondern daran, daß Christus ein Hausgenoß Gottes (domesticus Deo) war. Allein die meisten Stellen aus diesem exegetischen Werke des Theodorus sind in einem Auszuge patristischer Auslegungen des Johannes enthalten. (Catena PP. Graecor. in S. Ioannem, in lucem edita a *Balth. Corderio*, Antverp. 1630. fol.) Schon in dem Vorberichte bemerkt Theodorus, daß Johannes, als ihn die Gläubigen in Asien zur Beschreibung der Ge-

schichte Jesu, als den glaubwürdigsten vor andern Zeugen, aufforderten, und ihm die drey andern Evangelien zur Beurtheilung vorlegten, diese zwar als wahrhaftig gebilligt, aber dabey erinnert habe, es sey darin das Lehrreichste, die Wunder, übergangen worden; die Verfasser derselben hätten auf seine Gottheit eben sowohl Rücksicht nehmen sollen, als auf seine Menschwerdung, damit die Menschen nicht nach und nach, an ihre Erzählungen gewöhnt, ihn bloß dafür halten möchten, was er zu seyn schien. Deßwegen habe er gleich im Anfange seiner Geschichte über die Lehrsätze von der Gottheit philosophirt, und von diesem nothwendigen Eingange sey er erst zur Menschwerdung Jesu übergegangen. — Lange hält er sich bey dem ersten Verse dieser Geschichte auf. Er erklärt, was die Philosophen Anfang nennen, und zeigt, daß die Schrift mit ihnen übereinstimme, indem sowohl Moses im Eingange der Schöpfungsgeschichte Gott, als hier Johannes das Wort Gottes, in den Anfang gesetzt, das heißt, denselben ein früheres Daseyn als allen Geschöpfen beygelegt habe. Von dem Sohne Gottes lehre also Johannes, daß er immer gewesen sey, und man verstehe seine Ausdrücke ganz falsch, wenn man dem Sohne einen Anfang zuschreibe, weil er, wenn dieses seine Meinung seyn sollte, nicht etwas Neues von der Gottheit des Eingebornen lehren, sondern nur behaupten würde, daß alle Geschöpfe einen Anfang hätten. Im Anfange könnten keine Geschöpfe seyn; auch das War gebe ein beständiges Vorherdaseyn zu erkennen. Das Wort sey die erste Grenze von allem, was da ist; nicht, als wenn es vor dem Vater herginge, oder, wie er, ohne Grundursache (ἀναίτιος) wäre; sondern weil es mit diesem gleich ewig ist, von ihm zwar das Seyn, aber doch nicht später als er, von ihm seinen Ursprung hat. Der

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 863 bis 430.

Evangelist bediene sich daher des Namens Wort, nicht Sohn, damit die bestimmte Zeit einer menschlichen Geburt dem Begriffe von der göttlichen nicht nachtheilig werde; auch sage er schlechtweg Wort, ohne den Zusatz Gottes, weil man sonst einen Befehl oder ein Werk Gottes darunter verstehen könnte. Die Redensart: das Wort war bey Gott, bedeute auch so viel, als mit Gott und in Gott. Daß alles durch das Wort gemacht seyn soll, heißt nach dem Theodorus, nicht durch den Dienst desselben, sondern durch seine Mitwirkung. Er glaubt, das Herablassen des heiligen Geistes in der Gestalt einer Taube auf Christum sey nicht von den Anwesenden gesehen worden, sondern nur dem Täufer Johannes in einer geistlichen Vision erschienen, wie solches bey den Propheten sehr gewöhnlich sey; sonst wäre es überflüssig gewesen, das Zeugniß Johannis darüber anzuführen. — Bey Joh. C. III. v. 5. bemerkt er, daß daselbst die Art der Wiedergeburt in der Taufe durch den heiligen Geist beschrieben werde; des Wassers aber geschehe keine Meldung, weil es dabey nur zum Zeichen und Sinnbilde gebraucht werde. — Alle Todte sind, wie er bey C. VIII. v. 21. behauptet, vor der Auferstehung Christi, in einer Gegend beysammen gewesen; nach derselben sind die Seligen in das Paradies versetzt worden. — Die Herrlichkeit Gottes, welche Christus nach C. IX. v. 3. geoffenbart wissen will, ist seine eigene, nicht die des Vaters, als welche schon offenbar genug war; jene erkannte man an der Schöpferskraft, die er am blinden Menschen ausübte. — Als Jesus sich dem todten Lazarus näherte, C. XI. fragte er nicht darum, wo man ihn hingelegt habe? als wenn er es nicht wüßte, sondern um das bevorstehende Wunder nach einer gewissen Ordnung, nicht bloß zur Schau, zu verrichten. Auch waren es nicht Thrä-

nen des Mitleides, welche er bey dieser Gelegenheit weinte, sondern des Vorbildes und der Lehre; er ließ sie aus natürlichen Ursachen bey sich entstehen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Man kann zu diesen Auslegungen des Theodorus über die Evangelischen Geschichtbücher noch seine Reden über die Wunder Christi setzen, von welchen die zweyten, außer den Werken des Maximus, (T. II. Opp. p. 91.) auch in den Verhandlungen der Lateranensischen Synode vom Jahre 649. (in Harduini Actis Concilior. T. III. p. 896) angeführt wird. Hier sagt er bey der Heilung des Aussätzigen, es sey Ein Wille und Eine Wirkung gewesen, die nach einer und eben derselben Macht hervorgebracht worden; nicht durch das Wort der Natur, sondern des Wohlgefallens, nach welchem der aus dem Samen Davids geborne Mensch mit Gott dem Worte vereinigt worden ist. — Eine Stelle aus seiner Erklärung der Apostelgeschichte mag den Bischöfen der fünften Synode ebenfalls sehr anstößig gewesen seyn. (Collat. IV. p. 76. sq.) Theodorus schreibt darin, die Taufe im Namen Jesu Christi hätte ungefähr eben so viel zu sagen, als die Taufe auf Mosen in der Wolke und im Meere, wodurch die Israeliten von der Aegyptischen Knechtschaft befreyet worden wären; diejenigen, welche sich zu Christo, als ihrem Erlöser und Urheber alles Guten, wendeten, würden von ihm eben so genannt, wie die Anhänger einer Partey von dem Erfinder des Lehrbegriffs; zum Beyspiele, die Platoniker, Epikurer, Manichäer, und andere mehr. In einer Urkunde des Römischen Bischofs Vigilius, die auch zu den Akten der fünften Synode gehört, und mehrere Stellen oder vorgebliche Irrlehren des Theodorus in sich begreift, (Vigilii Constitutum, p. 542. in Hard. Act. Concil. T. III.) wird der In-

J. n. C. G. 363 bis 430.

halt dieser Stelle geradezu so ausgedrückt, der Verfasser habe Christum dem Plato, Epikurus, Manichäus und Marcion gleich gemacht.

Endlich hatte Theodorus auch über alle Briefe Pauli Erklärungsschriften hinterlassen. Eine Stelle daraus, die den Anfang des Briefes an die Römischen Christen betrifft, (apud Facundum, L. III. c. 6. p. 361.) handelt überhaupt von den Weissagungen des Alten Bundes von Christo, die er für gegründet hält. Zwey andere Stellen (Concil. Constant. II. Collat. IV. p. 81. 83.) sind aus dem Commentar über den Brief an die Hebräischen Christen gezogen; haben aber, wie mehrere dieser Lateinischen Auszüge, nicht Deutlichkeit genug. So viel sieht man ungefähr aus denselben, daß Theodorus es für Unsinn erklärt, zu behaupten, die göttliche Natur sey mit dem heiligen Geiste, gleich den Menschen, gesalbt worden; und daß er Christum, als Mensch betrachtet, unter die von Gott angenommenen Söhne zu zählen scheint.

Außer diesen zahlreichen Auslegungen der heiligen Schrift, nennt Ebedjesu noch viele andere Bücher des Theodorus. Bey mehrern derselben muß man sich jetzt nur an ihren Aufschriften begnügen. So sind seine Werke vom Priesterthume, vom heiligen Geiste, wider die Magie, (dessen auch Photius Cod. LXXXI. p. 200. gedenkt, und es theils als eine Widerlegung der Lehre des Zoroaster von der Glücksgottheit, dem Grundwesen von allem, woraus das gute und das böse Wesen entsprungen wären, theils als eine Erklärung der rechtgläubigen Lehre, beschreibt,) andere an die Mönche, von der dunkeln Redensart, von der Vollkommenheit der Werke, seine Schutzschrift für Basilius den Großen wider

den

den Eunomius, (deren Gründlichkeit Photius, Cod. IV. p. 8. rühmt; wenn es nicht einerley Werk mit seiner Streitschrift wider den Eunomius ist, die eben dieser Patriarch Cod. CLXXVII. p. 400. anzeigt, wie Fabricius glaubt; Assemani aber nach der Anleitung des Ebedjesu richtiger zu leugnen scheint;) die Sammlung seiner Briefe, aus welchen Photius (Cod. CLXXVII. p. 396.) erkannte, daß Theodorus von Mopsvestia öfters unter dem Namen Theodorus von Antiochien vorkomme; endlich seine Predigt von der Gesetzgebung — diese seine Schriften sind, bis auf sehr wenige unbeträchtliche Reste, ganz untergegangen. Einige andere, wie sein noch völlig vorhandenes Glaubensbekenntniß; die Stellen aus seinem Werke wider den Eunomius; aus einem andern von den Sacramenten, (wovon vermuthlich ein Theil mit der Aufschrift: An die Täuflinge, angeführt wird;) aus seinem Buche von der Menschwerdung, imgleichen aus dem vom Annehmenden und Angenommenen, (vielleicht wider den Apollinarius,) hängen so genau mit den Nestorianischen und Eutychianischen Streitigkeiten zusammen, daß erst in der Geschichte derselben Gebrauch davon gemacht werden kann. Hingegen sind die Auszüge seiner Schrift wider die Vertheidiger der Lehre von der Erbsünde bereits oben genutzt worden.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Noch gibt es eine Liturgie des Theodorus; oder eigentlich eine Vorschrift der Gebete, mit welchen das heilige Abendmahl gehalten werden soll. Sie ist bey den Nestorianischen Syrern sehr berühmt und hochgeschätzt; in einer Lateinischen Uebersetzung hat sie Renaudot (Liturgiar. Orientall. Collectio, Tom. II. p. 616-625.) mit einigen Anmerkungen abdrucken las-

J. n. C. G. 363 bis 430.

sen. Es könnte wohl seyn, daß sie zu seinem Buche von den Sacramenten gehörte. Zwar sollte man glauben, daß Leontius (contra Nestor. et Eutych. L. III. c. 19. p. 578. ed. Basnag.) nicht diese Liturgie meine, wenn er schreibt, Theodorus habe eine andere Vorschrift für das Abendmahl (Missa) gegeben, als die Gemeinen von den Vätern empfangen hätten, ohne Ehrerbietung gegen die der Apostel oder die vom großen Basilius in eben demselben Geiste geschriebene; Lästerungen wären es, nicht Gebete, mit welchen er das Geheimniß des Abendmahls, als ein wirklicher Antichrist, angefüllt habe. Denn Renaudot selbst gesteht, (l. c. p. 575. 623. sq.) daß in der genannten Liturgie nicht das geringste Anstößige oder Irrgläubige hervorblicke; und wenn die Jungfrau Maria darin nicht Gottesgebärerinn heiße, solches vor der Synode von Ephesus, besonders in Gebeten, ohnedieß nicht üblich gewesen sey. Allein für den Leontius war es genug, daß Theodorus für den Vater des Nestorianismus ausgegeben wurde, um auch seine Liturgie ketzerisch zu finden; wenigstens in Worten, die sich einigermaßen ketzerisch deuten ließen. Es ist kaum nöthig, von diesen ziemlich langen, zum Theil aus biblischen Stellen zusammengesetzten Gebeten Proben beyzubringen; doch mögen einige Stellen einen Begriff von denselben geben. In einer derselben (l. c. p. 617.) spricht der Priester leise: „Es ist billig und gerecht, o Herr! daß man Deinem „heiligen Namen täglich, zu aller Zeit und zu allen „Stunden, Dank sage, und Deine Majestät in allen „Ländern und Orten anbete; Dich, Gott Vater der „Wahrheit, der Du von Ewigkeit bist, und Deinen ein„gebornen Sohn, unsern Herrn Jesum Christum, „und den heiligen Geist, in alle Ewigkeit; weil Du der „Herr und Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren

„Dinge bist, der du durch deinen eingebornen Sohn, „Gott das Wort, welcher das Licht Deiner Herrlich„keit, und Glanz aus Dir, und das Bild Deines „Wesens ist, Himmel und Erde, und alles, was dar„in ist, erschaffen und eingerichtet hast; und durch „den heiligen Geist, den Geist der Wahrheit, der aus „Dir ist, Vater! alle vernünftige sichtbare und un„sichtbare Naturen gestärkt, geheiligt, und würdig ge„macht werden, Deiner anbetungswürdigen Gottheit „Lob zu singen." Eine andere Stelle (p. 619.) enthält folgende Erklärung: „Wir bringen vor Deiner „glorwürdigen Dreyeinigkeit mit zerknirschtem Herzen „und demüthigem Geiste dieses lebendige und heilige „Opfer dar, welches das Geheimniß des Lammes Got„tes ist, das die Sünden der Welt trägt, und bitten „und flehen Dich an, daß es, Herr! Deiner anbe„tungswürdigen Gottheit gefalle, und von Deiner „Barmherzigkeit dieses reine und heilige Opfer, durch „welches Du für die Sünden der Welt versöhnt wor„den bist, aufgenommen werde." Die Denkungsart des Betenden entwickelt sich noch mehr in der dritten Stelle: (p. 621.) „Es komme über uns und über die„ses Opfer die Gabe des heiligen Geistes! sie wohne „darin, und falle auf dieses Brot, und auf diesen „Kelch! segne, und heilige und versiegele sie, im Na„men des Vaters, des Sohnes und des heiligen Gei„stes! und es werde das Brot, durch die Kraft Dei„nes Namens, dieses Brot, sage ich, werde der „heilige Leib unsers Herrn Jesu Christi! und „dieser Kelch werde das Blut unsers Herrn Je„su Christi! damit jeder, der mit wahrem Glauben „von diesem Brote isset, und von diesem Kelche trinkt, „o Herr! zur Vergebung der Sünden, zur großen „Hoffnung der Auferstehung, zum Heile der Seele und „des Körpers, und zum neuen Leben im Himmelreiche

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

„gelange." Die vorläufige Hauptfrage, ob diese Liturgie, deren Urschrift Renaudot nicht mitgetheilt hat, und deren Vorstellungsarten etwas mit den Zeiten des Theodorus zu streiten scheinen, durchaus echt und unverfälscht sey? läßt sich freylich nicht genauer untersuchen. Der gedachte Herausgeber versichert zwar, (p. 566.) sie aus Handschriften abgeschrieben zu haben, welche ungezweifelt Nestorianisch waren; muß aber doch gestehen, daß sie nur in die letzten Jahrhunderte gehören.

In den spätern Jahren sind noch viele erhebliche Ueberreste von den Schriften des Theodorus bekannt gemacht worden. Ein Griechischer Mönch, nachher Erzbischof zu Philadelphia, Nicephorus, gab im Jahre 1772. eine noch ungedruckte Sammlung von Auszügen aus drey und funfzig Griechischen Schriftauslegungen über die fünf Bücher Mosis, die Bücher Josuä, der Richter und Ruth, (oder über den Ὀκτάτευχος, wie man in der Griechischen Kirche diese acht Bücher nennt,) und über die Bücher der Könige, (worunter sie auch die zwey Bücher Samuelis mit begreift,) in zwey Foliobänden zu Leipzig heraus. Unter den alten Exegeten bis zum Photius, welche in diesem Werke oft, sogar bereichert im Verhältnisse gegen ihre gedruckten Schriften, auftreten, kommt auch Theodorus häufig vor; er gibt nicht bloß zur Auslegung, sondern auch zur Kritik und Philologie, manche nützliche Beyträge. Die Nachricht von diesem Werke bin ich in einem der beßten Kenner von Schriften dieses Inhalts schuldig. (Ernesti neueste theologische Bibliothek, 2ter Band, S. 387. fg. 3ter Band. S. 291. fg.)

Nachher hat Friedrich Münter die Anzahl dieser Bruchstücke aus Theodors Schriften noch=

mals vermehrt. Man findet in seinen Fragmentis Patrum Graecorum, Fascicul. I. p. 79. sq. (Hafniae, 1788. 8.) acht zum Theil merkwürdige Stellen dieses Bischofs, die er in den Handschriften der kaiserlichen Bibliothek zu Wien, und aus Vaticanischen zuerst entlehnt hat. In dem ersten dieser Fragmente widerlegt Theodorus einen gewissen Vorwurf des Kaisers Julianus gegen den Apostel Paulus: und man erfährt zugleich, daß er ein sonst unbekanntes Werk demjenigen entgegengesetzt habe, womit Julianus die christliche Religion bestritten hatte. Gott hat, sagte dieser Kaiser, für die Juden allein alles gethan; er hat ihnen Mosen, die Propheten, das Gesetz, Wunder, und so vieles Andere, geschenkt; zuletzt hat er auch Jesum zu ihnen gesendet; um andere Völker hat er sich also gar nicht bekümmert; wie doch Paulus behauptet. Darauf antwortet Theodorus: alles dieses sey auch andern Völkern zu Theil geworden, die es zwar anfänglich nicht angenommen hätten, da sie durch Propheten und Wunder erschüttert wurden, bis sie sich gänzlich unterworfen hätten, als sie ihre Götter von Christo überwunden, und in ihrer Eitelkeit dargestellt sahen; vorher hätten sie auf ihre Götzen, wie auf ihre Erretter, ihr ganzes Vertrauen gesetzt, deßwegen habe sie Gott ihren Feinden überlassen, damit jede Nation erkennen möchte, wie wenig ihr Gott zu helfen im Stande sey; endlich, nachdem sie unter Einen Beherrscher gekommen wären, und Gott gesucht hätten, um sich ihm sicher anvertrauen zu können, sey Christus erschienen, zuerst nicht wegen der Völker, sondern wegen eines Mannes; nunmehr aber auch wegen der Völker. — In der zweyten, sehr kurzen Stelle setzt Theodorus eben diese Beantwortung fort. Er bemerkt, Gott habe nur darum bald diesem bald jenem Volke eine allgemeine Herr-

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

schaft in der Welt gegeben, damit sie genöthigt würden, den wahren Gott zu suchen. — Das dritte desto längere Stück (p. 99-112.) beschäftigt sich mit den Einwürfen, welche Julianus wider die Versuchungsgeschichte Christi vorgebracht hatte. Es kam diesem Fürsten seltsam vor, daß, obgleich die Dämonen Jesum kannten, und als Gott bekannten, dennoch ihr Oberhaupt ihn versucht haben sollte. Das ist eben nichts Neues, erwiedert Theodorus; denn damals wußte der Teufel dieses noch nicht, sondern erst nachdem er von Christo, den er nach dem Fleische versuchte, auch nach dem Fleische besiegt worden war. Allein, fuhr der Kaiser fort, Moses hat nach seinem langen Fasten das Gesetz, und Elias nach eben dieser Uebung, göttliche Offenbarungen bekommen; was hat denn Jesus nach derselben empfangen? „Zwischen dem, was jene erhielten, und zwischen dem Evangelium und der Predigt des Himmelreichs, welche Jesu gegeben wurden, ist ein so großer Unterschied, wie zwischen Himmel und Erde, unsterblich und sterblich, ewig und zeitlich." Theodorus bemerkt dabey, daß dem Moses und Elias, die zu geringern Geschäften forteilten, keine Versuchung des Teufels verstattet worden sey; dem Erlöser aber habe dieselbe zugestanden werden müssen, weil er das Aufheben des Todes und des ersten Urtheils bewirken wollte. Denn der Teufel suche die Menschen in Ansehung der göttlichen Gesetze, so weit es auf uns ankommt, etwas zu thun oder zu unterlassen, seit dem Adam immer zu betrügen. Daher sey es nöthig gewesen, daß Jesus vom Teufel versucht würde, damit es recht offenbar werden möchte, er sey ohne alle Sünde. Julianus wunderte sich weiter, wie Jesus vom Teufel auf einen hohen Berg habe geführt werden können, da es in der Wüste keinen hohen Berg gebe. Der Evangelist, erwiedert Theodorus, läßt

dieses in einem Augenblicke geschehen, und zeigt dadurch an, das Gesicht des Berges sey vom Teufel hervorgebracht worden; so habe Jesus nach seiner menschlichen Natur die ganze Erde überschauen können. Wie hat aber der Teufel, fragte Julianus noch, den Herrn aus der Wüste auf die Zinne des Tempels führen können, da er doch so viele Tage in der Wüste blieb? Warum nicht? sagt Theodorus, seine Versuchungszeit konnte doch zur Zeit seines Aufenthalts in der Wüste gerechnet werden. Durch die Worte aber: Du sollst Gott, deinen Herrn, nicht versuchen! meinte er nicht sich, als Gott, der nicht versucht werden konnte, sondern als Menschen, den der Teufel zum Mißtrauen gegen Gott reizen wollte. — In der vierten Stelle ist er es wahrscheinlich wieder, der auf die Vorwürfe des Kaisers antwortet, daß Jesus, wie ein vom Elende ganz niedergedrückter Mensch, gebetet; daß ihn, ob er gleich Gott war, ein Engel gestärkt habe; und daß Lucas etwas von diesem Engel erfahren haben sollte, da doch die in der Nähe schlafenden Jünger nichts von demselben wissen konnten; daher auch Johannes, weil er ihn nicht sah, nichts von ihm gemeldet habe. Dagegen erinnert Theodorus, es sey kein Merkmal von Weisheit und Tapferkeit, sich vor fürchterlichen Dingen gar nicht zu scheuen; wohl aber dieselben, wenn man sie recht kennen gelernt hat, eine Zeit lang verständig zu ertragen; auch Christus also habe, als ein Mensch, ungeachtet seiner starken, mit der Natur kämpfenden und siegenden Seele, sich vor dem Tode gefürchtet. Was den Engel betrifft, so habe Lucas die Nachricht davon theils vom Petrus und den Söhnen des Zebedäus, welche bey dem Gebete Jesu zugegen waren, theils von Jesu selbst nach seiner Auferstehung, erhalten können; Johannes aber habe sie, wie vieles Andere, wegge-

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

lassen; ja selbst die übrigen Jünger hätten, weil sie nicht vom Anfange des Gebets schliefen, den Engel sehen können. — Julianus wendete auch gegen die Weissagung Christi, Luc. C. XXI. v. 8. fg. ein, die von ihm angegebenen Zeichen hätten sich schon öfters zugetragen; und dennoch sey die Welt nicht untergegangen. Aber nicht alle so zugleich, antwortete Theodorus in der fünften Stelle, und auf eine so allgemeine Art, daß man daraus die nahe Zukunft Christi schließen könnte. — Die drey letzten Fragmente enthalten Erläuterungen über die Geschichte Johannis des Täufers und des Herodes, der Jesum zum Pilatus schickte.

Je mehr nicht allein solcher einzelnen Stellen der Werke des Theodorus in verschiedenen großen Sammlungen oder fremden Schriften zerstreuet sich finden, sondern auch ganze Bücher von ihm noch in Handschriften, auch Uebersetzungen, vorhanden sind; desto verdienstlicher wäre die Bemühung, alle diese, noch größtentheils verborgenen Schätze gesammelt und vereinigt herauszugeben. Niemanden würde dieses leichter fallen, als der Congregation der Propaganda zu Rom, die durch ihre Missionarien in Asien seine sämmtlichen Schriften im Syrischen wohl ohne Schwierigkeiten erhalten könnte. Allein daß sie die Werke eines in ihrer Kirche als Ketzer angesehenen Mannes aus der Finsterniß hervorziehen sollte, ist freylich nicht zu erwarten. Hat doch die ältere Römische Kirche sogar die Kirchengeschichte des Theodoretus darum verworfen, weil dieser den Theodorus als einen rechtgläubigen Lehrer gepriesen hatte. (Gregor. M. Libr. VI. Epist. 31.) Um so mehr ist es zu bedauern, daß Prof. Kall zu Kopenhagen, der auf seinen Reisen für eine solche Sammlung, so weit sie mit Hülfe

Europäischer Bibliotheken veranstaltet werden kann, fleissig gesorgt hatte, unsere Kenntniß des christlichen Alterthums damit nicht bereichert hat. Erst alsdann würde man dem Bischofe von Mopsvestia, der, so viel man jetzt schon urtheilen kann, viel freyer im Forschen und Urtheilen, auf manchen entweder richtigern, oder doch ganz andern Wegen der Schriftauslegung begriffen war, als sein an eine gebahnte Heerstraße gewohntes Zeitalter vertragen konnte, vollkommne Gerechtigkeit haben erweisen können. Vergebens hatte dieses in der ältern Kirche Facundus, einigermaßen auch Liberatus, versucht, wie man noch umständlicher in der Geschichte der kirchlichen Streitigkeiten der nächsten hundert Jahre lesen wird. In den neuern Zeiten hat vielleicht Richard Simon zuerst (Hist. critique des principaux Commentateurs du N. Test. p. 443. sq.) ihn als einen vorzüglichen Exegeten gerühmt. Du Pin hat ihn in der Kürze zwar nicht übel geschildert; (Nouv. Bibl. des Auteurs Eccles. T. III. p. 90. 91.) ist aber zu seicht und mangelhaft. Desto vollständiger und genauer in allem, was historische Umstände vom Theodorus, allgemeine Abrisse seiner Schriften, Beschuldigungen gegen ihn, und dergleichen mehr, betrifft, hat Tillemont von ihm gehandelt, so weit es die Hülfsmittel erlaubten, die er gebrauchen konnte. (Mémoires, Tome XII. p. 433-453. ed. de Paris.) Aber das Vorzügliche seiner Schriftauslegung darzustellen, oder auch nur seine vortheilhafte Seite mit der schwächern unparteyisch zu vergleichen, war ihm schon deßwegen unmöglich, weil er ihn durchaus als einen Ketzer mit Augen voll Widerwillens betrachtet, und daher das Schlimmste von ihm zu denken geneigt ist. Gelinder beurtheilt ihn Oudin, (Commentar. de Scriptorib. Eccl. antiq. T. I. p. 895-900.) ohne doch einen hinlänglichen Begriff von ihm zu ertheilen. Fa-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

bricius hat diesen eigentlich auch nicht geben wollen; aber gelehrte Untersuchungen und Sammlungen angestellt, die man wenigstens recht wohl dazu nutzen kann. (Biblioth. Graec. Vol. IX. L. V. c. 32. p. 153–165.). Bey dieser Gelegenheit hat er auch (p. 165. 166.) von dem Bruder des Theodorus, Polychronius, der als Bischof von Apamea in Syrien, noch vor dem Jahre 431. gestorben ist, und von den Resten seiner biblischen Auslegungsschriften, einiges einfließen lassen. Am gemäßigtesten und lehrreichsten hat unter den Neuern, so viel mir bekannt ist, C. W. F. Walch (Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereyen, rc. Fünfter Theil, S. 886. fg. Achter Theil, S. 14. 22.) vom Theodorus geschrieben, auf welchen diese Geschichte mit ihm, bey den Nestorianischen und Eutychianischen Streitigkeiten, mehr als einmal zurückkehren wird.

Leben und Schriften des Augustinus, Bischofs von Hippo.

Gern möchten wohl manche Leser des schon so oft genannten Augustinus, gegen eine Anzahl seiner Schriften, die noch im Dunkeln liegenden Werke des Theodorus von Mopsvestia vertauschen. Nicht als wenn ihnen Augustinus überhaupt verächtlich vorkäme; er ist es in der That nicht; und, auch ohne besondere Rücksicht auf seine Gaben und Einsichten, sind seine Bücher für die Geschichte des christlichen Lehrbegriffs und der theologischen Methode, zumal in der abendländischen Kirche, so unentbehrlich, als man es kaum von den Schriften irgend eines andern alten Kirchenlehrers sagen kann. Allein der Ueberfluß seiner Arbeiten über einerley, oder doch sehr nahe verwandte Gegenstände ist, wie man eben in der Pelagianischen Geschichte, auch früher in der Manichäischen und Donatistischen, gesehen hat, so groß, und er wiederholt sich selbst so merklich, daß man sich auch an der Hälfte seiner Streitschriften begnügen könnte. Wenn man aber ihn und den Theodorus, auch nur nach den einzelnen Spuren, die von dem Gange des letztern noch übrig sind, als Gelehrte, Schriftausleger, Forscher im theologischen Systeme, und in der Wahrheit überhaupt, mit einander vergleicht: so ist es nicht schwer zu bestimmen, oder doch sehr wahr-

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

scheinlich zu ahnen, bey welchem von beyden der meiste Gewinn, die edelste Nahrung für einen Geist zu suchen seyn dürfte, der nicht bloß nach seinem unzertrennlichen und gebieterischen Führer im kirchlichen Gleise verlangt, sondern sich einen Begleiter wünscht, von dem er die Entdeckung neuer Bahnen und neuer Aussichten erlernen kann.

Aurelius Augustinus, den man endlich nach so vielen Auftritten, in welchen er sich bisher bekannt gemacht hat, auch nach dem ganzen Umkreise seiner Lebensthätigkeit zu überschauen begierig seyn muß, kam zu Tagaste, einer Stadt in der Africanischen Landschaft Numidien, am 13. November des Jahres 354, auf die Welt. Sein Vater Patricius, ein dortiger Bürger, war damals noch ein Heide, der aber gegen das Ende seiner Tage das Christenthum annahm. Dazu trug seine christliche Gattinn, Monica oder Monnica, (wie ihr Name durchgehends in den alten Handschriften vorkommt,) am meisten bey; ihre musterhafte Sanftmuth und Klugheit milderte besonders seinen aufbrausenden Sinn. Sie war es auch, die für die tugendhafte Erziehung ihres Sohnes, und eine ihm zeitig einzuflößende Neigung zum Christenthume, eifrig sorgte. Daher kam es, daß er, als ein kleiner Knabe, von einer sehr heftigen Krankheit überfallen, sehnlichst bat, ihm die Taufe zu ertheilen: denn diese bis in reifere Jahre, wegen Vorurtheile, die in dieser Geschichte bereits angezeigt worden sind, zu verschieben, war damals eine beynahe herrschende Gewohnheit. Schon traf auch seine Mutter alle dazu nöthige Anstalten; allein da er sich bald wieder besserte, hielt sie einen neuen Aufschub für dienlicher, damit seine Schuld nicht schwerer werden möchte, wenn er nach der Taufe in Sünden verfiele. In seinen spätern Jahren war er zweifelhaft, ob ihm etwa dadurch zu seinem Vor-

theils noch auf eine Zeitlang die Vergünstigung zu sündigen gegeben worden sey, um durch die Taufe auf einmal und immer geheilt zu werden; glaubt zwar, es wäre besser für ihn gewesen, das Heil seiner Seele sogleich in Sicherheit zu setzen; gesteht aber auch, daß seine Mutter vorhergesehen habe, wie vielen Versuchungen seine Jugend ausgesetzt seyn werde. (Possidii vita Augustini, c. 1. p. 166. Append. ad T. X. Opp. August. ed. Bened. Antverp. Augustini Confessionum L. I. c. 11. p. 55. sq. L. II. c. 3. p. 61. sq. T. I. Opp.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Es war der Wunsch beyder Aeltern, daß er in den Wissenschaften glückliche Fortschritte machen möchte: seines Vaters, um ihn dereinst in der Welt glänzen zu sehen; seiner Mutter hingegen, um ihn dadurch desto sicherer zur Frömmigkeit anzuleiten. Er fieng also zuerst in der benachbarten Stadt Madaura an, sich der Sprachwissenschaft und Beredsamkeit zu ergeben. Die Gelehrsamkeit der Römer, ihre Dichter insonderheit, hatten für ihn vielen Reiz: er konnte den Tod der Dido nicht ohne Thränen lesen; und man schöpfte aus diesen frühzeitigen Empfindungen des Knaben eine gute Vorbedeutung. Aber vor der Griechischen, ihm, als einem Africaner, ganz fremden Sprachwissenschaft bekam er desto mehr Abneigung, je öfter ihm sein Lehrer dieselbe durch Furcht und Strafen einzuprägen suchte. Daher blieb er in derselben immer weit zurück, daß er nachmals gestand, er könne die Schriften der Griechischen Kirchenlehrer von der Dreyeinigkeit eben so wenig, als die übrigen Africaner, lesen. (Augustin. Confess. L. I. c. 13. 14. p. 54. sq. L. II. c. 3. p. 59. de Trinitate L. III. c. 1. p. 561. T. VIII. Opp.) Die Benedictiner haben zwar in seiner Lebensbeschreibung (L. I. c. 2. p. 4. T. XI. Opp.) behauptet, er habe sich

J. n. C. G. 363 bis 430.

„eben so übergeht, wie grössere Strafen als die Stille „der Ruthen treten. Du hast also das Zeichen der De- „muth im Knabenstande gebilligt, o unser König! „indem du sagtest: ihrer ist das Himmelreich." Niemand wird erwarten, daß die folgenden Jahre des Augustinus hier durchgehends mit einem eben so trübseligen und düstern Anstriche, und in einer so kläglichen, wenn gleich andächtigen, Gestalt dargestellt werden, wie er es wirklich in seiner Bekenntnißschrift gethan hat. Immerhin mag es der eigene Begriff seyn, den er davon hinterlassen hat; es sind doch nur seine spätern Betrachtungen und Empfindungen über Sitten und Handlungen, die in der eigentlichen Geschichte einer solchen Begleitung nicht bedürfen. Von welchem Werthe dieselbe überhaupt sey, kann erst alsdann bestimmt werden, wenn die Zeit der Abfassung jener Schrift eintreten wird. Hier verlangt man nur zu wissen, wie er sich selbst ohne Leidenschaft und Kunst nach dem Leben geschildert habe.

Mit dem Anfange seines siebzehnten Jahres also, oder im Jahre 371. kam Augustinus nach Carthago, wo er unter den Schülern der Beredsamkeit bald den ersten Rang erstieg. Zugleich aber wurden seine sittlichen Gesinnungen mit einer neuen Gefahr bedroht. Seine Mitstudirenden suchten in dem unverschämtesten Muthwillen, den sie gegen Lehrer und neue Ankömmlinge ausübten, so sehr ihren Vorzug, daß sie sich den Namen der Zerstörer, (Eversores) den man ihnen beygelegt hatte, sehr wohl gefallen ließen. Er lebte mit ihnen vertraulich, ohne durch sie angesteckt zu werden. Nicht so glücklich hütete er sich vor den Versuchungen zur Wollust. Aus seiner frühern Geschichte kann man schließen, daß er Neigung dazu nach Carthago mitgebracht habe; mit Beyspielen ihrer

Befrie-

Befriedigung war er daselbst auf allen Seiten umgeben: und die Schauspiele, welche er ungemein liebte, feuerten seine Einbildungskraft dazu noch mehr an. Kurz, er wählte sich eine Buhlerinn, von der er in seinem achtzehnten Jahre einen Sohn, Adeodatus genannt, bekam. Dieser ließ, nach seiner Erzählung, überaus frühzeitige Fähigkeiten und Einsichten an sich blicken; schon gegen sein funfzehntes Jahr eröffnete er bey seinem Vater in Gesellschaften von Gelehrten seine Meinung über vorgelegte Fragen. Augustinus hat einiges davon aufgezeichnet, das, wenn es auch nicht bewundernswürdig seyn sollte, doch für das Alter seines Sohnes sehr rühmlich heißen kann. Er wurde mit seinem Vater getauft, und starb bald darnach. (Augustin. Confess. L. III. c. 1-3. p. 63. sq. L. V. c. 8. p. 81. sq. L. IX. c. 6. p. 118. de beata vita p. 228. Opp. T. I. Ejusd. Lib. de Magistro, p. 401. sq. l. c.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Um die Zeit, da Augustinus sich dieser Ausschweifung überlassen hatte, verlor er seinen Vater; doch fuhr ein reicher Bürger seiner Vaterstadt mit seiner Mutter fort, für seinen Unterhalt zu Carthago zu sorgen. Nach der eingeführten Art zu studiren, ließ man ihn bald darauf das jetzt nicht mehr vorhandene Buch des Cicero, Hortensius, lesen, worin unter dem Namen dieses berühmten Redners die beredteste Empfehlung der Philosophie, und der Weisheit selbst, enthalten war. Es machte einen sehr starken Eindruck auf ihn: weniger von Seiten der Beredtsamkeit, als durch seinen Hauptinhalt. Auf einmal schienen alle seine Neigungen bloß auf diesen, und auf Gott selbst, den Urheber der Weisheit, gerichtet zu seyn; zumal da in jenem Buche nicht das Lehrgebäude einer besondern philosophischen Parten, sondern das Weiseste und Beste überhaupt angepriesen wurde. Das Einzige mißfiel

J. C. 383 bis 400.

ihn, daß er den Namen Christi nicht nannte. Er fing daher an, die heilige Schrift zu lesen, um von derselben einen Begriff zu erhalten. Allein er fand diejenige Würde in ihr nicht, welche er bisher am Cicero bewundert hatte. Das kam, wie er nachmals bemerkte, von seinem Stolze her, der sich zur heiligen Schrift nicht herablassen wollte, auch von seiner Unfähigkeit, in ihr Innerstes einzudringen. Es wäre vielleicht eben so natürlich zu sagen, daß ihn die unregelmäßige, buchstäblich treue Lateinische Bibelübersetzung, in welcher er sie allein lesen konnte, gehindert habe, ihr einen Geschmack abzugewinnen: denn da er sie, voll Ehrerbietung für Christum, mit Wißbegierde in die Hand genommen hatte, konnte es gar nicht fehlen, daß ihm, wenn er sie auch nur in ihrer eigenthümlichen edeln Einfalt vor den Augen hatte, die hohe Würde sichtbar werden mußte, mit welcher der Erlöser darin spricht und handelt. (August. Confess. L. III. c. 4. 5. p. 64. sq.) Auf eine andere Seite lenkte ihn das Buch des Aristoteles von den Kategorieen, welches er gegen das zwanzigste Jahr seines Alters, wegen der ungemeinen Lobsprüche, mit denen es die Gelehrten zu Carthago belegten, durchging. Er verstand es, ohne fremde Anleitung, vollkommen; schadete aber dadurch seinen Begriffen von Gott, indem er denselben gleichfalls nach den zehn Prädicamenten, oder wie körperliche Gegenstände, zu beurtheilen versuchte. Eben so wenig Schwierigkeiten hatte für ihn eine große Anzahl Schriften über die freyen Künste, besonders über Beredtsamkeit, Vernunftlehre, Meßkunst, Tonkunst und Rechenkunst: sie waren ihm so leicht, daß er nur alsdann, wenn er sie andern vortragen sollte, nicht ganz verständlich wurde. Außerdem machte er sich auch viele Bücher der Philo-

sophen von der Sterndeutung bekannt. (Id. L. c. L. IV. c. 16. sq. L. V. c. 3. p. 76. sq.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ein Jüngling von zwanzig Jahren, der so lernbegierig war, so leicht begriff, so viel durch einander las, auch vernünftelte und urtheilte, so weit es nur seine Kräfte erlaubten, war, ungeachtet der ziemlichen Einbildung, die er bereits von sich gefaßt haben mochte, doch mehr als ein anderer dazu vorbereitet, sich unter die Fahne einer besondern Parten zu begeben, die seinen Geist noch glücklicher zu beschäftigen versprach; so heilsam es sonst für die Jugend wäre, gar keine eigentliche Parten, das heißt, kein Lehrgebäude, das man sich als das allein wahre auf immer zu vertheidigen vornimmt, zu ergreifen. Es kamen aber mehrere Anreizungen zusammen, durch welche sich die Manichäer um das Jahr 374. insonderheit des Augustinus bemächtigten. „Ich bin, schreibt er, „(de utilitate credendi, p. 34. T. VIII. Opp.) „aus keiner andern Ursache unter diese Leute gerathen, „als weil sie versicherten, sie wollten diejenigen, welche „sich ihnen anvertrauen würden, mit Entfernung des „furchtbaren Ansehens, lediglich durch die einfache „Vernunft zu Gott führen, und von allem Irrthume „befreyen. Was hätte mich sonst genöthigt, ungefähr neun Jahre, mit Verachtung der mir von meinen Aeltern als Knaben eingepflanzten Religion, jenen „Leuten zu folgen, und ihnen fleißig zuzuhören, als „weil sie sagten, wir würden durch Aberglauben erschreckt, und der Glaube würde uns vor der Vernunft anbefohlen; sie aber drängen niemanden zu „glauben, ehe nicht die Wahrheit untersucht und „erörtert worden wäre? Wer sollte nicht durch solche „Verheißungen angelockt werden? vornehmlich das nach „Wahrheit strebende Gemüth eines Jünglings, das

P 2

J. n. C. G. 363 bis 430.

„auch durch die Streitübungen einiger Gelehrten in „der Schule stolz und geschwätzig geworden war; wie sie „mich damals fanden, der nämlich alles wie abge„schmackte Fabeln verachtete, und begierig war, die „von ihnen versprochene offene und aufrichtige Wahr„heit sich eigen zu machen.“ Sie führten das Wort Wahrheit beständig im Munde: und das war es eben, wornach er so eifrig trachtete. (Confess. L. III. c. 6. p. 65.) Auch setzten sie ihn durch ihre Fragen: woher das Böse komme? ob Gott eine körperliche Gestalt habe? ob diejenigen für gerecht zu halten wären, welche viele Ehefrauen zugleich hätten, Menschen umbrächten, und Thiere opferten (eine Spötterey auf die Patriarchen;) in Verwirrung. (l. c. c. 7. p. 66.) Zweyerley war nach seiner Anzeige, (de morib. Eccles. cathol. L. I. c. 2. p. 511. T. I. Opp.) bey den Manichäern noch besonders für Unvorsichtige verführerisch: erstlich, daß sie die heilige Schrift tadelten; unter andern gegen die Geschlechtsregister Jesu beym Matthäus und Lucas Einwürfe vorbrachten; (Augustin. Serm. LI. c. 5. p. 200. T. V. Opp.) zweytens, daß sie sich den Schein eines keuschen Lebens und einer merkwürdigen Enthaltsamkeit zu geben wußten. Er nannte sie zwar nachmals eine hochmüthig wahnwitzige, zu fleischlich gesinnte und geschwätzige Partey; (Confess. L. III. c. 6. p. 65.) allein man hat schon anderswo gesehen, (Th. XI. S. 254. fg.) daß sie, außer dem bereits angeführten, noch mancherley vereinigt habe, was ihr Anhänger von nicht gemeinen Gaben verschaffen konnte.

Nachdem Augustinus zu den Manichäern übergetreten war, suchte er auch andere zur Nachfolge zu bereden. Aufgemuntert durch die Siege, welche er seitdem fast immer in Streitunterredungen mit unerfahrnen Katholischen davon trug, und welche er

J. n. C. G. 383 bis 430.

ganz allein der Ueberlegenheit des neu angenommenen Lehrbegriffs zuschrieb, wurde er noch überdieß in der Liebe für denselben durch den Umgang mit einigen dem Anscheine nach sehr guten Leuten von dieser Partey bestärkt. (Augustin. Lib. de duab. animab. contra Manich. c. 9. p. 61. T. VIII. Opp.) Es waren verschiedene geschickte Männer, die nachher als seine Freunde noch bekannter wurden, wie Alypius und Honoratus, die ihn wirklich nachahmten. (Confess. L. VI. c. 7. p. 90. de util. cred. l. c. p. 35.) Gleichwohl ist es unerwartet, daß ein Mann von seinen Fähigkeiten, der bey den Manichäern alles gefunden zu haben glaubte, was er für die Erweiterung seiner Kenntnisse und seine Beruhigung wünschte, der diese Partey glücklich vertheidigte und ausbreiten half, immer vertrauter mit ihren Lehrsätzen zu werden trachtete, und ihr so viele Jahre lang ergeben blieb, dennoch unter ihren Mitgliedern stets nur die niedrigste Stelle eines sogenannten Zuhörers eingenommen hat. Er kam nicht einmal unter ihre Aeltesten; noch weniger unter die Auserwählten, welche den ersten Rang unter ihnen behaupteten. Man kann ihn kaum anders als einen bloßen Schüler derselben betrachten, der zwar das Gebet mit ihnen verrichtete, dessen Fragen sie auch wohl beantworteten, wie zum Beyspiele diese: warum sie das Auferstehungsfest Christi beynahe gar nicht, hingegen den Todestag des Manes desto prächtiger feyerten? der aber nicht wußte, was es mit ihrem Abendmahle, und mit ihren geheimern Einrichtungen überhaupt, für eine Bewandniß habe. (Augustin. contra litt. Petiliani, L. III. c. 17. p. 209. T. IX. Opp. Id. contra Fortunat. Manich. Disp. I. p. 68. 69. contra Epist. Manichaei, c. 8. p. 112. sq. T. VIII.) Gemeiniglich pflegt man die Ursache davon mit ihm selbst (de utilitate credendi, c. 1. p. 34. T. VIII.) aus seiner

J. n. C. G. 363 bis 430.

abergläubig, überall eitel. Auf jener Seite jagten wir nach dem leeren Volksruhme, bis zum Händeklatschen des Schauplatzes, bis zu streitsüchtigen Gedichten und einem Kampfe um Heukronen, und nichtswürdigen Schauspielen, und unmäßigen Leidenschaften; auf der andern wünschten wir von diesem Unrathe gereinigt zu werden, und brachten daher denjenigen, welche Auserwählte und Heilige genannt wurden, Speisen, damit sie uns daraus in der Werkstätte ihres Bauches Engel und Götter zimmern möchten, durch welche wir befreyet würden." Doch setzt er auch hinzu: obwohl er seine Redekunst um des Unterhalts willen verkaufte, so habe er gleichwohl nach guten Schülern getrachtet, und sie die Ränke dieser Kunst ohne Ränke gelehret, nicht um Unschuldige in Gefahr zu setzen, sondern um Schuldige zu retten; auch habe er das Anerbieten eines Wahrsagers, der ihm durch Opfer für die Dämonen den Sieg bey einem dramatischen Wettstreite verschaffen wollte, mit Abscheu verworfen. Er erlangte dessen ungeachtet die gewünschte Dichterkrone.

Aberglaube von mancherley Art hatte sich schon längst von den Heiden auf die Christen fortgepflanzt. Augustinus wollte zwar von den sogenannten Zauber- und Wahrsagerkünsten nichts wissen; aber die Sterndeuter fragte er desto fleißiger um Rath. Es gefiel ihm, wie andern, daß sie ihm sagten, die unvermeidliche Ursache seiner Sünden komme vom Himmel; Venus oder Saturnus hätten es gethan. Ein trefflicher, von ihm sehr verehrter Arzt, der ehemals auch diesen Thorheiten ergeben gewesen war, warnte ihn vor denselben, und beantwortete seinen Einwurf, daß doch viele solche Vorhersagungen einträfen, damit, es sey dieses die Wirkung eines glücklichen Zufalls. Allein dieser und andere suchten vergebens ihm die Augen dar-

[illegible] das Beyspiel einer unglücklichen Deutung aus der Constellation [illegible] zween Kinder zugleich gebohren werden können. (Confess. L. IV. c. 3. p. 70. 71. L. VII. c. 6. p. [illegible] sq.) Während seines Aufenthalts zu Carthago, schrieb er auch gegen das Jahr 380. oder 381 sein erstes Buch, das vom Schönen und Schicklichen (de Pulchro et Apto) handelte. Er zeigte darin, dasjenige, was durch uns äußere Gegenstände einnähme, sey entweder etwas Ganzes in ihnen selbst, das Schöne; oder entstehe aus dem Verhältnisse derselben gegen andere, und heiße das Schickliche. Diese Schrift, welche er einem berühmten Redner zu Rom, Hierius, zugeeignet hatte, war zu der Zeit, als er seine Bekenntnisse aufsetzte, selbst für ihn schon gänzlich verschwunden. (Confess. L. IV. c. 13-15. p. 78. sq.)

J. n. C. G. 383 bis 430.

Unterdessen hatte Augustinus die Manichäer viel genauer, aber zu ihrem Nachtheile, kennen gelernt. Er wirft es ihnen vor, (de moribus Manichaeor. L. II. c. 19. 20. p. 551. sq. T. I. Opp.) daß er in den neun Jahren, in welchen er ihr fleißiger Zuhörer gewesen sey, keinen ihm bekannten Auserwählten gegeben habe, der nicht im übeln Rufe wegen seiner Ausschweifungen gestanden hätte; daß er selbst mit andern ihrer Anhänger einige von jener ersten Classe in Ausbrüchen ihrer Geilheit getroffen, und als sie darüber bey den Vorstehern klagten, die Antwort erhalten hätten: jetzt, da ihre Zusammenkünfte verboten wären, könne man diese Leute nicht strafen, damit sie nicht etwas verriethen; ja daß überhaupt die verächtlichen Sitten der Vorsteher ihrer Parten, wovon er noch mehr Beyspiele anführt, jedermann vor Augen lägen. Aber auch sein Beyfall gegen ihren Lehrbegriff fing an allmählich zu wanken. Er hörte einen gewissen Helpi-

J. n. C. G. 363 bis 430.

[illegible] ihnen Beweise aus der Schrift entgegensetzen, wider welche sie sich schlecht verantworteten. Mehr von ihren Zuhörern, als öffentlich, ergriffen sie die Ausflucht, zu behaupten, das Neue Testament sey von gewissen Leuten verfälscht worden, welche jüdische Gesetze unter christliche eingeschaltet hätten; brachten aber doch keine unverfälschte Abschrift desselben zum Vorscheine. (Confess. L. V. c. 11. p. 84.) Eben so wenig konnten sie jemals nach ihrem Lehrgebäude der Frage hinlänglich begegnen: warum denn Gott die menschlichen Seelen so viel von Sünde, Irrthum und Elend in ihren Körpern bis zum Ende der Welt leiden lasse, da ihm doch niemand schaden könne, und er diese von ihm gesendeten Seelen einst wieder zu sich zurückrufen wolle? Dieser Einwurf, sagte er nachmahls, (contra Fortunat. Manich. Disput. II. p. 78. T. VII. Opp.) den er bey den Manichäern niemals auflösen lernte, war für ihn ein göttlicher Wink, daß er ihren Irrthümern entsagen möchte. Vorzüglich schärfte ihn einer seiner Freunde von dieser Parten, Nebridius, so nachdrücklich, daß er und andere, die es hörten, dadurch erschüttert wurden. (Augustin. Confess. L. VIII. c. 2. p. 98.) Auch machte es nicht geringen Eindruck auf ihn, als einer der angesehensten Manichäer, den sie vor andern gern hörten, die von jemanden vorgetragene Meinung, daß keine Substanz etwas Böses sey, dadurch zu widerlegen glaubte, daß er jenen aufforderte, einen Scorpion in die Hand zu nehmen, um sich durch das Zurückziehen derselben zu überzeugen, daß es allerdings eine böse Substanz gebe. (Augustin. de morib. Manich. L. II. c. 8. p. 536. T. I.) Augustinus, der viele Schriften der Philosophen gelesen hatte, fand ihre Lehren weit wahrscheinlicher, als die langen Fabeln seiner Parten; besonders in Absicht auf die Bewegung der himmlischen Körper, und die davon

abwechselnden Erscheinungen oder Veränderungen in der Natur. Da nun Manes alles dieses so deutlich erklärte, seine Träumereyen zu Glaubenslehren machte, und vom heiligen Geiste erleuchtet zu seyn vorgab: so wurde er ihm dadurch schon sehr verdächtig. Doch hoffte Augustinus immer noch, daß sich erträgliche Auslegungen davon geben ließen, und wartete daher desto sehnlicher auf den Bischof Faustus, den ihm viel Manichäer, welchen er solche Bedenklichkeiten unbefriedigt vorlegte, als denjenigen Mann ankündigten, der auch noch wichtigere Schwierigkeiten sehr leicht beseitigen könnte. Als aber Faustus endlich, nach einer Erwartung von beynahe neun Jahren, zu Carthago ankam, glaubte Augustinus, wie bereits in der Geschichte der Manichäischen Streitigkeiten erzählt worden ist, (Th. XI. S. 287. fg.) an ihm zwar einen angenehmen Schwätzer, einen lebhaften, beredten und belesenen Mann von gefälligem Umgange, nur nicht einen Gelehrten von Scharfsinn zu erblicken, der solchen Fragen gewachsen wäre. Er lehnte es ab, sich in astronomische Berechnungen und andere tiefere Untersuchungen mit ihm einzulassen; Augustinus hatte auch Gefallen an dieser Bescheidenheit; allein von dieser Zeit an hörte er schon auf, ein eifriger Manichäer zu seyn. Er beschloß, nur solange noch bey dieser Parthey zu bleiben, bis sich ihm ein besseres Religionsgebäude darbieten würde. (Augustin. Confess. L. V. c. 3–7. p. 78.)

n. C. G. 363. bis 430.

Indem sich solchergestalt seine Gesinnungen allmählich veränderten, reiste er im Jahre 383. nach Rom, um daselbst die Beredtsamkeit zu lehren. Obgleich das Versprechen seiner Freunde, daß er dort an Einkünften und Ansehen gewinnen werde, einigen Antheil an diesem Entschlusse hatte: so war doch, nach

C. G. 383 bis 430.

In [illegible] Versicherung, (Confess. L. V. c. 8. p. 81.) be[illegible] höchst wahrscheinlich der einzige Bewegungsgrund für ihn dieser, weil er hörte, daß die Studierenden sich in der gedachten Hauptstadt ruhiger und ordentlicher aufführeten, als zu Carthago. Er thut es freylich sehr wider den Willen seiner äusserst darüber betrübten Mutter, die ihm bis an das Meer nachfolgte, und bloß von ihm hintergangen, ihn abseegeln lassen mußte. Zu Rom fiel er bald in eine tödliche Krankheit, ohne noch einigen Trieb zur Taufe zu empfinden. In der That blieb er noch größtentheils in der Gesellschaft der Manichäer; mit ihnen glaubte er immer fort, nicht wir sündigten, sondern eine fremde Natur in uns; sein Stolz, wie er sagt, ergetzte sich daran, daß er an seinen Vergehungen keine Schuld hätte. Eine neue Verminderung seiner Anhänglichkeit an diese Parthey entstand indessen daraus, weil er um diese Zeit anfing, der Zweifelsucht der Akademiker den Vorzug vor andern Philosophen zu geben. Dagegen hielt er es zwar für schändlich, sich Gott mit Fleisch und Gliedern der Menschen bekleidet vorzustellen; aber anders als körperlich konnte er doch denselben nicht denken; und dieses hauptsächlich entfernte ihn noch vom katholischen Lehrbegriffe. Auch die Quelle des Bösen dachte er sich als eine aus irdischen oder Lufttheilchen zusammengesetzte Substanz; er glaubte dadurch Gott mehr Ehre zu erweisen, daß er gar kein Uebel von ihm herkommen ließe. Eine Folge davon war es, daß er den Sohn Gottes aus der göttlichen Lichtmasse ableitete; nur sich nicht überreden konnte, daß derselbe unser Fleisch angenommen habe, weil er sonst auch mit Sünden befleckt worden wäre. (Confess. L. V. c. 8-10. p. 81. sq.)

Uebrigens fand sich Augustinus in seiner Erwartung zu Rom ziemlich getäuscht. Die dortigen Stu-

werden, fielen ihm zwar nicht durch die Rohheit sei-ner ehemaligen Zuhörer beschwerlich; allein sie mußten ihre Lehrer auf eine niedrige Art um die ihnen zugedachte Belohnung zu bringen. Vermuthlich war er auch deswegen sogleich geneigt, sich nach Mediolanum zu begeben, als diese Stadt den Statthalter von Rom, Symmachus, ersuchte, ihr einen Lehrer der Beredtsamkeit zu verschaffen. Er bewarb sich um diese Stelle durch Hülfe der Manichäer, und Symmachus, der unter den heidnischen Rednern damals so sehr sich auszeichnete, schickte ihn, nachdem er eine Probe-rede von ihm gehört hatte, im Jahre 384. nach Mediolanum. Hier wurde er alsbald mit dem Bischofe dieser Stadt, Ambrosius, bekannt, und fing an, ihn wegen der ihm erwiesenen gütigen Aufnahme zu lieben. Er wohnte den Predigten dieses berühmten Mannes öfters bey: nicht, um durch ihn belehrt zu werden, sondern nur um zu erfahren, ob er wirklich so beredt sey, als ihn der öffentliche Ruf gemacht hatte. Bald urtheilte er, daß derselbe an Wahl und Stärke des Ausdrucks, wenn gleich nicht an unterhaltender Anmuth, dem Faustus überlegen sey. Allmählich thaten auch die Gegenstände, welche Ambrosius vortrug, ihre Wirkung auf ihn; es kam ihm vor, daß sich allerdings etwas für den katholischen Glauben sagen lasse: welches er bisher durchaus nicht zugegeben hatte. Manche biblische Stellen hatten ihn sonst, wie er schreibt, wenn er sie nach dem Buchstaben nahm, getödtet; jetzt, da er sie von jenem Bischofe im geistlichen Verstande erklären lernte, ward er unwillig auf sich selbst, daß er die Spöttereyen über die Schriften des Alten Bundes für unbeantwortlich gehalten hatte. Doch schienen ihm noch beyde Religionsparteyen ihre geschickten Vertheidiger zu haben. Er gab sich hierauf alle Mühe, die Manichäischen Lehrsätze der

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Falschheit zu überführen. Anfänglich gelang es ihm darum nicht, weil ihm noch keine geistige Substanz denkbar war; als er sich aber entschlossen hatte, einen akademischen Zweifler abzugeben, entsagte er auch dem Manichäismus, doch mit dem Vorsatze, so lange nur ein Katechumenus in der katholischen Kirche zu seyn, bis er ein ganz gewisses Ziel finden würde. (Confess. l. c. c. 12-14. p. 84. sq.) An einem andern Orte (de utilit. credendi, p. 42. T. VIII. Opp.) setzt er noch hinzu, er sey bald verzweifelt, die Wahrheit jemals zu finden, bald habe er wieder gehofft, ein so scharfsichtiger Geist, als der menschliche, müsse sie wohl, durch göttliches Ansehen gelenkt, entdecken können; nur wo dieses Ansehen zu suchen sey, war für ihn die schwierigste Frage von der Welt. Er bat daher Gott öfters mit Thränen, ihm Hülfe zu leisten.

Noch befand er sich in dieser schwankenden Gemüthsfassung, als seine Mutter, die nicht eher ruhte, bis sie ihn wieder antraf, im Jahre 385. zu Mediolanum ankam. Ihre Freude war außerordentlich, da sie vernahm, daß er wenigstens kein Manichäer mehr wäre; sie hoffte nun gewiß, ihn noch als einen Gläubigen zu sehen. Sie liebte deßwegen den Ambrosius, der so viel dazu beytrug, ungemein: und als sie, nach Africanischer Gewohnheit, Speisen und Wein zu den Gräbern der Märtyrer brachte; der Thürhüter sie aber, nach dem Gebote jenes Bischofs, damit abwies, gehorchte sie sogleich, und begnügte sich daran, ihr Gebet daselbst zu verrichten. Ihr Sohn suchte nunmehr, durch Unterredungen mit eben diesem Bischofe, sich genauer zu belehren; da aber dieser zu beschäftigt war, und es ihm an Gelde fehlte, um sich Bücher zu kaufen, zog er aus seinen Predigten immer größern Vortheil. Unter andern erfuhr er, daß

die Katholischen das Bild Gottes im Menschen nicht auf die menschliche Gestalt einschränkten, wie die Manichäer vorgaben. Er freuete sich daher, daß er so lange Zeit nicht eigentlich den katholischen Glauben bestritten hätte, sondern andere unschickliche Lehren; hörte auch mit Vergnügen, daß Ambrosius häufig beym Auslegen der Schrift die Regel empfahl: **der Buchstabe tödtet; aber der Geist machet lebendig;** ob er gleich noch nicht alles für wahr und gewiß hielt, was dieser lehrte. Denn er verlangte eine mathematische Gewißheit in unsichtbaren Dingen: eine Forderung, man muß es gestehen, die mit der Person eines Akademikers, welche er vorstellen wollte, sich eben nicht vertrug. Doch er verließ nunmehr diese Rolle so sehr, daß er erkannte, die katholische Lehre sey darin viel bescheidener und zuverlässiger, indem sie dasjenige zu glauben befahl, was nicht bewiesen wurde; als eine Parthey, welche durch dreiste Verheißung der Wissenschaft die Leichtgläubigkeit verspotte, und nachher so viele höchst fabelhafte und ungereimte Dinge zu glauben befahl, weil sie nicht bewiesen werden konnten. Er erinnerte sich jetzt überhaupt, wie unzählige Dinge man glauben müsse, ohne sie gesehen zu haben; und die man dennoch als unumstößlich wahr ansehe. Daraus schloß er, daß diejenigen nicht zu tadeln wären, welche der heiligen Schrift, der Gott fast bey allen Völkern so viel Ansehen verschafft hätte, glaubten; wohl aber solche, die ihr nicht glaubten; und daß die Frage: „Woher weißt du denn, daß jene Bücher durch den Geist des einzigen wahren und wahrhaftigen Gottes dem menschlichen Geschlechte übergeben worden sind?“ nicht vom Glauben zurückhalten dürfe; weil ihn selbst die Streitsucht der schlauesten Fragen, die er bey den so uneinigen Philosophen gelesen hatte, niemals dahin bringen konn-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

te eine Zeit lang nicht zu glauben, daß Gott sey, ob er ihn gleich nicht kannte; oder daß er die menschlichen Angelegenheiten regire. Nun sah er ein, daß dem Menschen, wegen seiner Schwäche in der Ergründung der sichern Wahrheit, das Ansehen der heiligen Schrift nöthig sey, und daß ihr Gott dasselbe nicht in der ganzen Welt ertheilt haben würde, wenn er nicht wollte, daß man ihr glauben, und ihn durch sie suchen sollte. Was ihm sonst anstößig in derselben vorkam, rechnete er nunmehr, da er so viele geschickte Erklärungen gehört hatte, zu ihren hohen Geheimnissen; (sacramentorum altitudo) ihr Ansehen schien ihm auch desto ehr- und glaubwürdiger zu seyn, weil sie jedermann zum Lesen offen stände, und die Würde ihres Geheimnisses durch einen tief liegenden Verstand behaupte; durch sehr deutliche Worte und einen sehr niedrigen Ausdruck sich für alle schicke; aber die Aufmerksamkeit derer, die nicht leichtsinnig sind, übte; um alle Völker aufzunehmen, und gleichwohl nur wenige zu Gott zu führen. Die Erwerbung dieser neuen Einsichten verdankte er Gott allein; eben derselbe, schreibt er, lachte über mein Streben nach Ehrenstellen, Gewinn und Ehe; ich sollte an eben dem Tage, da ich eine Lobrede auf den Kaiser zu halten im Begriffe war, empfinden, wie elend ich sey, indem ich, von Sorgen und Leidenschaften brennend, auf öffentlicher Straße einen sehr fröhlichen Bettler antraf, der durch wenig Almosen zu der Glückseligkeit gelangt war, die ich vielleicht auf so mühseligen Umwegen nie erreichen würde. (August. Confess. L. VI. c. 1-6. p. 85. sq.)

Augustinus gestand dieses auch seinen Freunden, unter denen Alypius und Nebridius, die ihm bis nach Mediolanum gefolgt waren, sein ganzes Vertrauen besaßen. Diese befanden sich ungefähr in gleicher Ver-

J. C. 368 bis 430.

Weltweisheit, welchen Weg zur Glückseligkeit sie
betreten sollten. Er war insonderheit zweifelhaft,
ob er sich völlig Gott und edeln Nachforschungen erge-
ben müsse; oder im Ehestande das Vergnügen des Le-
bens genießen dürfe? Das letztere widerrieth ihm Aly-
pius, der es in der Enthaltsamkeit schon weit gebracht
hatte, und ihm vorstellte, daß sie, wenn er jenen
Stand ergriffe, nicht mehr gemeinschaftlich ihrem Trie-
be zur Weisheit nachhängen könnten. Er hingegen
führte Beyspiele von verehelichten Männern an, die
Gottesverehrer und treue Freunde geblieben wären. Sei-
ne Versicherung, daß er außer der Ehe durchaus nicht
leben könne, setzte den Alypius so sehr in Erstaunen,
daß er neugierig wurde, eine Verbindung, die er für
eine bloße Knechtschaft hielt, durch die Erfahrung ken-
nen zu lernen. Monica sorgte auch dafür, daß ihr
Sohn verehelicht werden möchte; sie hoffte, daß er
alsdann desto eher würde getauft werden können.
Zwar bat sie Gott täglich, ihr in einer nächtlichen Er-
scheinung eine Anleitung über seine Ehe zu geben; allein
es wurden ihr, wie sie erzählte, nur leere Blendwerke
der Einbildungskraft vorgeführt: denn sie glaubte ei-
nen unerklärbaren Vorschmack zu haben, nach welchem
sie göttliche Offenbarungen und Träume ihrer Seele
unterscheiden konnte. Unterdessen wurde doch eine Gat-
tinn für ihren Sohn erwählt, und er wartete gern
noch zwey Jahre bis zu ihrer Mannbarkeit. Dadurch
ward der Entwurf, den er mit neun andern Freunden
gemacht hatte, daß sie, gleich Einer Familie, auf ge-
meinschaftliche Kosten beysammen leben wollten, zer-
nichtet. Er entließ jetzt auch seine Buhlerinn; aber
sie übertraf ihn weit an edeln Gesinnungen, indem sie
mit dem Vorsatze nach Africa zurückging, niemals
mehr einen Mann zu lieben; er hingegen sogleich,
bis zur Vollziehung seiner Ehe, eine andere nahm.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Die Furcht vor dem Tode und dem künftigen Gerichte hielt ihn allein noch zurück, daß er sich nicht tiefer in alle Wollüste stürzte. (Confess. L. VI. c. 6-16. p. 89-94.)

Auch in der Religionskenntniß wurde es ihm immer noch schwer, zur Festigkeit zu gelangen. Von Gott machte er sich den Begriff, daß er zwar unveränderlich und unverderblich, aber doch ein durch die ganze Schöpfung unendlich ausgebreiteter Körper sey. Ueber den Ursprung des Bösen wußte er sich gar nicht zu beruhigen. Da er voraussetzte, daß wir das Böse wollen, und das Gute nicht wollen; da er sich ferner bewußt war, wider Willen und fast leidend zu sündigen, mithin dieses als eine Strafe betrachtete: so fragte er sich: Hat mich denn nicht der gute Gott gut geschaffen? woher kommt denn in mir das böse Wollen und die Strafe? ist der Teufel Urheber davon, woher kommt denn der Teufel? und wenn er erst durch bösen Willen verändert worden ist, woher kam denn bey ihm dieser Wille? Er konnte es gar nicht begreifen, wo in der ganzen Natur der Ursprung des Bösen zu suchen seyn sollte, und erdachte sich vergebens alle mögliche Fälle darüber. Doch während dieses ängstlichen Forschens wollte ihm Gott zeigen, wie er bemerkt, daß er den Stolzen widerstehe; hingegen die Demüthigen Gnade finden lasse. Er ließ ihn mit den Schriften der Platoniker, (vielleicht auch des Plato selbst, quosdam *Platonicorum* libros,) lateinisch übersetzt vom Victorinus zu Rom, bekannt werden. Darin fand Augustinus, zwar nicht mit eben denselben Worten, wie beym Johannes, aber doch mit vielen Gründen, die gleichen Lehren vorgetragen, daß das Wort im Anfange, und bey Gott, und Gott selbst das Wort gewesen sey; daß alles durch dasselbe geschaffen worden; daß

die Seelen der Menschen nur von demselben das wahre Licht empfingen, durch dasselbe Kinder Gottes würden, und dergleichen mehr. Aber daß das Wort Fleisch geworden sey, und unter uns gewohnt habe, überhaupt die Lehre von der Erlösung **Christi**, fand er in jenen Schriften nicht. Doch wurde er seitdem mit sich bekannter; überzeugte sich stärker, daß alles Geschaffene gut, und das Böse keine Substanz sey; erlangte aber erst durch das Lesen der heiligen Schrift, besonders der Briefe **Pauli**, die ihm noch fehlenden Einsichten vom Christenthume, von welchen ihn, wie er besorgt, die **Platonischen** Bücher, wenn sie ihm später zu Gesichte kamen, vielmehr abwendig gemacht haben würden. (Confess. L. VII. c. 1-21. p. 95-104.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Endlich suchte **Augustinus** über seine noch fortdauernde Ungewißheit, weniger in Ansehung der Religion, als der zu wählenden Lebensart, Rath beym **Simplicianus**, einem alten und sehr ehrwürdigen Christen. Dieser erzählte ihm die Geschichte der Bekehrung des vorher genannten **Victorinus**, eines ehemaligen berühmten Lehrers der Beredtsamkeit zu **Rom**, die auch in dieser Geschichte (Th. VI. S. 18. fg. d. 2ten Ausg.) vorgekommen ist, und feuerte ihn dadurch zur Nachahmung an. **Augustinus** pries den **Victorinus** besonders auch deßwegen glücklich, daß er Muth genug gehabt hätte, dem Befehle des Kaisers **Julianus**, daß kein Christ ferner Sprachkunde und Beredtsamkeit lehren sollte, willig zu gehorchen; sein neuer Wille, so nennt er ihn, Gott umsonst zu dienen, hatte noch nicht alle Stärke, um den alten zu überwältigen. Schon ging er fleißig in die Kirche; konnte sich aber seiner weltlichen Geschäfte gar nicht entledigen. Kurz darauf besuchte ihn **Pontitianus**, auch ein Africaner und kaiserlicher Hofbeamter, zugleich ein eifriger

J. n. C. G. 363 bis 430.

Christ. Er freuete sich, daß Augustinus mit dem Lesen der Briefe Pauli beschäftigt war; gab ihm und seinem Freunde Alypius die ersten Nachrichten von dem Stifter des Mönchslebens, Antonius; und da sie denselben ungemein bewunderten, erstaunten sie nicht weniger, als er ihnen ein Kloster bekannt machte, das nahe bey Mediolanum selbst, unter der Aufsicht des Ambrosius, blühte; so auch den plötzlichen Uebertritt zweyer kaiserlichen Hofcommissarien zu Treviri in Gallien zum Mönchsleben beschrieb, die ebenfalls durch die Lebensgeschichte des Antonius unaufhaltsam in Bewegung gesetzt worden waren. Augustinus ward nun auch auf das Heftigste erschüttert; noch fühlte er innern Widerstand gegen eine Veränderung seines bisherigen Lebens; aber ohne Gründe, bloß aus Zaghaftigkeit. In dieser Verwirrung rief er auf einmal seinem Alypius zu: „Was leiden wir? was ist dieses? was hast du gehört? Ungelehrte stehen auf, und reißen den Himmel an sich; wir hingegen mit aller unserer Gelehrsamkeit ohne Herz, wie wälzen wir uns nicht im Fleische und Blute herum? Schämen wir uns etwa ihnen zu folgen, weil sie vorangingen? und schämen wir uns nicht, daß wir ihnen nicht wenigstens folgen?" Sein Freund sah ihn bestürzt an, und folgte ihm in den Garten nach, wohin er geeilt war. Hier dauerte der hitzige Kampf in ihm fort; aber er fühlte auch den heftigsten Unwillen gegen sich selbst, daß er Gott noch länger widerstrebte: beydes brach in gewaltsame Geberden aus. Zuletzt kam ihm ein Strom von Thränen zu Hülfe. Um diesem seinen freyen Lauf zu lassen, und sich auch in Worte ergießen zu können, entfernte er sich weit von seinem Freunde, warf sich unter einem Baume nieder, und bat Gott laut mit Thränen, ihn ohne Verzug aus diesem unglücklichen Zustande zu versetzen. Jetzt hörte er von einem nahen Hause

hörte er eine singende mehrmals wiederholte Stimme, als wenn sie von einem Knaben oder Mädchen käme: Nimm, und lies! Er entfärbte sich darüber, sann anfänglich genau nach, ob etwa die Knaben in ihren Spielen jene Worte zu singen pflegten; erinnerte sich aber nicht, dieselben je gehört zu haben. Nun weinte er nicht mehr; stand vielmehr auf, und erklärte diese Stimme für einen göttlichen Befehl, die aus dem Hause mitgenommene Abschrift der Briefe Pauli aufzuschlagen, und den ersten Abschnitt derselben, der ihm in die Augen fallen würde, zu lesen. Denn es war ihm erzählt worden, daß Antonius die Stelle aus der evangelischen Geschichte, zu deren öffentlichen Vorlesung er von ungefähr kam: **Gehe hin, verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen! so wirst du einen Schatz im Himmel haben; und komm und folge mir nach!** als eine Aufmunterung an sich angesehen habe, und dadurch alsbald bewogen worden sey, der Welt zu entsagen. Schnell lief er also an den Ort hin, wo Alypius noch saß; ergriff die gebrachte neben ihm liegende Handschrift, und las beym ersten Aufschlagen die Stelle: **Nicht im Fressen und Saufen, nicht in Kammern und Unzucht; nicht in Hader und Neid! sondern ziehet an den Herrn Jesum Christ, und wartet des Leibes; doch also, daß er nicht geil werde!** Mehr wollte er nicht lesen; und er hatte es auch nicht nöthig: denn gleich mit diesen Worten fuhr ein Strahl der Sicherheit in seine Seele, und alle Finsternisse des Zweifelns entflohen aus derselben. Mit ruhigem Blicke gab er nun dem Alypius zu verstehen, was in ihm vorgegangen sey. Dieser ließ sich das Buch geben, und die gelesene Stelle zeigen; er las auch die folgende: **Den Schwachen im Glauben nehmet auf!** deutete diese auf sich, der an tugendhaften Sitten sei-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

nen Freund schon lange übertraf, und verband sich mit ihm zu einer völlig gleichen Lebensart. Beyde melde- ten hierauf der Mutter des Augustinus alles, was vor- gefallen war. Sie frohlockte darüber, und dankte Gott desto freudiger, weil er ihr mehr bewilligte, als ihr Gebet verlangt hatte. (Confess. L. VIII. c. 1-12. p. 105-114.)

So kam diese berühmte Bekehrung zu Stande, die eigentlich Augustinus selbst bisher, obgleich un- endlich kürzer als in seinen Bekenntnissen, beschrie- ben hat, und die stets als ein Wunder der göttlichen Gnade betrachtet worden ist. Lehrreich ist ihre Ge- schichte schon deßwegen, weil sie eine lange Reihe ab- wechselnder und sehr merkwürdiger Auftritte in einem Geiste und Gemüthe darstellt, welche viele Jahre hin- durch nach Wahrheit und Glückseligkeit auf vielerley Wegen trachten, und da sie schon verzweifeln, ihrer jemals theilhaftig zu werden, fast in einem Augenblicke völligen Besitz davon nehmen. Sie verdiente auch diese Ausführlichkeit als die Geschichte eines Lehrers, der gleichsam auf diesen Stufen zu dem höchsten An- sehen in der Kirche emporzusteigen angefangen hat; der sich nachmals selbst als ein außerordentliches Bey- spiel der göttlichen Wirksamkeit auf den Menschen rüh- men konnte, und dadurch desto mehr in seinem Lehrbe- griffe von dem ordentlichen Gange der menschlichen Besserung, unter den Leitungen eines unwiderstehlichen Beystandes Gottes, gestärkt wurde. Ihn hatten in der That Veränderungen von mehr als Einer Art ge- troffen. Der vieljährige Ketzer war ein aufrichtiger Rechtgläubiger geworden; der Wollüstling tauschte mit strenger Frömmigkeit; aus dem in der großen Welt sehr beschäftigten Manne wurde ein in häuslicher Stille lebender Ascet; und, welches vielleicht die

[illegible], den scharfsinnigen [illegible] glaubte an ein Wunder, durch welches ihn Gott plötzlich umgeschaffen haben sollte. Natürliche Mittel, die er selbst angibt, machen vieles von allem diesem begreiflich. Daß er redlich jeden Schritt zur mehrern Aufklärung und sittlichen Verbesserung gethan; zwar nicht ohne Begeisterung davon geschrieben, aber sich doch wenigstens nicht geschont, und auch darin überhaupt richtig geurtheilt habe, wenn er alle Gelegenheiten, Erleichterungen, Hülfsmittel, befestigte Entschließungen und edlere Empfindungen, dankbar Gott zuschreibt; das kann gar wohl zugegeben werden. Aber seinen einzelnen Vorstellungsarten kann man eben so wenig durchgängigen Beyfall zollen, als die Vorbereitung und Bearbeitung, unter welcher er zu seinem Ziele vorgedrungen ist, überall die beßte nennen. Man sieht unter andern nicht, daß er wirklich als Gelehrter, und durch die Hülfe gelehrter Männer, zur Ueberzeugung von der Wahrheit des katholischen Glaubens gebracht worden wäre. Dazu gehört insonderheit, daß er den göttlichen Ursprung der heiligen Schrift ohne Untersuchung glaubte, und daß so geistlose Allegorieen, als Ambrosius in die Bibel trug, einen Philosophen und Irrgläubigen von nicht gemeiner Art so bald über die Vorwürfe beruhigen konnten, welche man derselben machte. Außerdem daß er der Manichäer, deren Blößen er entdeckt hatte, überdrüssig, und also auf der andern Seite leichter zu befriedigen war, verrieth er auch dadurch seinen Mangel an Sprachwissenschaft. Eben so zeigt der schnelle und mächtige Eindruck, den Antonius und dessen Nachahmer auf ihn erregten, weiter nichts, als eine hochgespannte Einbildungskraft, und eine lebhafte Reizbarkeit für das Neue; bey der Zerrüttung und Unentschlossenheit, mit welcher er seit einiger Zeit rang, konnte der Anblick sol-

J. n. C. G. 395 bis 430.

[illegible] entschieden werden. Aber diese seine Stimmung führt sogar zu einer wahrscheinlichen Vermuthung über die Stimme vom Himmel, welche er gehört zu haben glaubte. Da man ihm kurz vorher erzählt hatte, daß Antonius durch vorgelesene Worte Christi, die ihm gerade an ihn gerichtet zu seyn dünkten, erweckt worden sey, sich in die Einöde zu begeben: so war es bey dem gewaltigen Sturme und kochenden Blute, worunter Augustinus fast erlag, sehr natürlich, daß er eben eine solche Aufforderung Christi an sich ergehen hörte; zumal da die Briefe Pauli in der Nähe lagen, die auch Stellen genug enthielten, welche sich, eben so gut als die aufgeschlagene, zu seinem Zustande schickten. Der gelassene Alypius hatte nichts gehört; allein ihm, der bereits einen starken Hang zum Mönchsleben empfand, kostete es wenig Schwierigkeiten, sich mit seinem Freunde zu vereinigen, und auch für sich etwas bey dem Apostel zu finden. Jeder Nachdenkende wird wenigstens zugeben, daß man alle Ursache habe ungläubig zu seyn, wenn ein Mann in der ungestümsten leidenschaftlichen Lage, wie damals Augustinus, ganz allein vorgibt, daß man ihn vom Himmel herab angeredet habe. Es ist übrigens kein bloßer Einfall, die Bekehrung Augustins mit der noch berühmtern Constantins des Großen zu vergleichen. Dieser Kaiser überredete sich und alle seine christlichen Unterthanen, daß ihn Gott durch eine wundervolle, vielen Tausenden sichtbare Erscheinung am Himmel zum Christenthume eingeladen habe; er war im Anzuge gegen einen mächtigen Feind begriffen; und die heiße Erwartung, mit der er dem Ausschlage eines Kriegs entgegensah, von dem seine Regirung, sein Glück und sein Leben selbst abhingen, konnte gar leicht Ahnungen bey ihm hervorbringen, und günstige Vorbedeu-

N. C. G. 363 bis 430.

tungen aus ungewöhnlichen Lufterscheinungen schöpfen, die den Begriffen seiner Zeit von den unzähligen sinnlichen Merkmalen, durch welche die Gottheit ihren Willen offenbare, vollkommen gemäß waren. Der junge Redner hingegen, unbeschreiblich erhitzt durch so mannigfaltige Triebräder, die ihn auf dem Scheidewege des Lebens bald vorwärts hoben, bald zurückstießen, und durch unmittelbar vorhergehende Erzählungen noch geneigter, alles um sich herum aufzufassen, was ihn endlich in einen festen Stand setzen konnte, zweifelte gar nicht, freylich nach einer sehr flüchtigen Untersuchung, daß es eine himmlische, von ihm allein gehörte Stimme gewesen sey, welche ihm diese Wohlthat erwiesen habe. Was er gleich darauf las, überzeugte ihn, und wie er seitdem sprach und handelte, dadurch wurden andere überzeugt, daß er richtig gehört habe; so wie Constantins Sieg zu beweisen schien, daß er richtig gesehen, und das Gesehene richtig erklärt habe. Noch ist es aber übrig, wie ehemals die Geschichte dieses Fürsten, also hier das folgende Leben des christlichen Philosophen zu befragen, welche große Bestimmung an ihm durch einen so unmittelbaren göttlichen Ruf erfüllt werden sollte, oder wirklich erfüllt worden sey?

Wäre er bloß auf seine neuen Gesinnungen angekommen, so hätte er sein Amt gleichsam nächsten Tage niedergelegt. Allein weil nur noch einige Wochen bis zu den Feyerstunden der Weinlese rückständig waren, da er es am anständigsten thun konnte, wollte er nicht durch einen übereilten Schritt Aufsehen erregen, noch sich den Vorwurf der Prahlerey zuziehen. Seinen wahren Bewegungsgrund meldete er auch nur seinen Vertrauten; gegen die übrigen bediente er sich des nicht ungegründeten Vorwandes, daß seine Gesundheit durch die bisherige Anstrengung im Reden zu sehr gelitten

J. n. C. G. 383 bis 430.

habe. Im Herbste also, des Jahrs 386, reiste er mit seiner Mutter, seinem Sohne, auch einigen Anverwandten, Freunden und Schülern, auf das Landgut seines Freundes Verecundus, der die Sprachkunde zu Mediolanum lehrte, zwar noch ein Heide, aber schon entschlossen war, das Christenthum anzunehmen. Nachdem er der gedachten Stadt sein Lehramt zurückgegeben hatte, schrieb er dem Ambrosius ausführlich über seine ehemaligen Verirrungen, und seinen jetzigen Wunsch; erbat sich auch dessen Rath, was er hauptsächlich in der Bibel lesen sollte, um sich zur Empfangung der göttlichen Gnade, (allem Ansehen nach durch die Taufe,) recht tüchtig zu machen. Der Bischof schlug ihm dazu den Propheten Jesaias vor: man sieht nicht, aus welchem Grunde; er selbst vermuthete, darum, weil dieser Schriftsteller deutlicher, als andere aus jenen Jahrhunderten, das Evangelium und die Berufung der Heiden vorherverkündigt habe. Doch da er gleich den Anfang seiner Weissagungen nicht verstand, behielt er sich dieselben auf die Zeit vor, wo er in der heiligen Schrift geübter seyn würde. (Confess. L. IX. c. 2. p. 115. c. 5. p. 118.)

Auf dem Landgute seines Freundes führte er nicht allein die Aufsicht über die Arbeiten der Landleute, sondern überließ sich auch ernstlichen Betrachtungen über sich selbst, welche meistentheils die Hälfte der Nacht einnahmen. (Augustin. contra Academic. L. I. c. 5. p. 192. Id. de Ordine, L. I. c. 3. p. 257. T. I. Opp.) Einen großen Theil des Tages aber widmete er der Erziehung und dem Unterrichte von zwey Jünglingen aus seiner Vaterstadt, dem Licentius, einem Sohne des Romanianus, welcher ihn durch seinen Reichthum viele Jahre unterstützt hatte, und dem Trygetius. Er führte sie zum Lesen der vornehmsten Rö-

J. n. C. G. 363 bis 430.

mischen Schriftsteller, zu den freyen Künsten, und besonders zur Philosophie an; nöthigte sie, wo sie Fehltritte begingen, die Untersuchung wieder von vorn anzufangen; erlaubte ihnen nicht, mehr aus Eitelkeit und Lobbegierde, als aus Wahrheitsliebe zu sprechen, und übte sie auch durch seine Widersprüche. Alle seine Unterredungen mit ihnen, seinem Bruder und dem Alypius, wurden durch einen Geschwindschreiber wörtlich aufgezeichnet, um seiner Schwäche im Reden zu Hülfe zu kommen, und damit sich ein jeder desto bedachtsamer ausdrücken möchte. (Augustin. contra Academic. L. I. c. 1. sq. p. 188. sq. L. III. c. 4. p. 208. de Ord. L. I. c. 2. p. 256. c. 10. p. 243.)

Daraus entstanden einige Schriften, die er bey diesen Veranlassungen in der Gestalt von Gesprächen abfaßte. Die erste war sein an den Romanianus gerichtetes Buch wider die Akademiker, (contra Academicos Libri tres, p. 187-222. T. I. Opp.) welches er in der Absicht schrieb, um auch zu seiner eigenen Befestigung die Gründe zu entkräften, mit welchen diese philosophische Parthey vielen alle Hoffnung benahm, die Wahrheit zu finden, und zu zeigen suchte, man dürfe keiner Sache Beyfall geben; ein Weiser müsse nichts für augenscheinlich und gewiß halten. (August. Retractt. L. I. c. 1. p. 1. sq. T. I. Opp.) Ob es gleich eine wirklich von seinen beyden Schülern gehaltene Streitunterredung vorstellen soll; so sieht man doch leicht, daß er sich ihrer und anderer daran theilnehmenden Personen nur bedient, um mehr Lebhaftigkeit in solche zu bringen. Es ist eine nicht eben verunglückte Nachahmung der philosophischen Gespräche des Cicero; ihm gewissermaßen, als einem Akademiker, entgegengesetzt, und, weil der Verfasser damals mit ihm einen genauern Umgang unterhielt, auch an

J. n. C. G. 363 bis 430,

Schreibart seiner nicht ganz unwürdig. Licentius behauptet also hier mit den Akademikern, daß schon die Untersuchung der Wahrheit glückselig mache; Trygetius aber beweiset, daß sich, ohne die Wahrheit gefunden und begriffen zu haben, keine Glückseligkeit denken lasse. Dieses leitet sie auf die Erklärungen von Irrthum und Weisheit, wobey ihnen Augustinus selbst einige Anleitungen gibt, wider die Akademiker zu entscheiden, die keine eigentliche Wissenschaft zugaben, aus der doch die Weisheit fließe. Weil aber die Wissenschaft so überaus selten ist und seyn kann, wie er im Eingange des zweyten Buchs gesteht, und daher die Waffen der Akademiker selbst scharfsinnigen und gelehrten Männer unüberwindlich vorkommen: so hält er göttlichen Beystand für nöthig, um zu derselben zu gelangen. Er läßt aber auch daher jene Waffen schärfer prüfen; den Unterschied zwischen der alten und neuen Akademie entwickeln, und besonders das Vorgeben dieser Schule widerlegen, daß sie, bey der Unmöglichkeit, das Wahre zu entdecken, wenigstens dem Wahrscheinlichen folge; indem man nicht einmal das letztere ergreifen könne, wenn man nichts vom erstern wisse. Im dritten Buche, in welchem Augustinus fast allein redend eingeführt wird, bestätigt er zuerst die Lehre, daß das Glück für den Weisen weder Beystand noch Hinderniß sey; sodann bemüht er sich darzuthun, daß der Weise allerdings etwas wisse, nämlich die Weisheit. Er zeigt, daß die vom Zeno gegebene Erklärung des Wahren die Akademiker nicht hätte abschrecken sollen, dasselbe zu erforschen; daß allerdings etwas begriffen werden könne, und Beyfall verdiene, wenn uns gleich die Sinne öfters täuschten; daß es gar nicht hinlänglich sey, sich in seinen Handlungen nach der Wahrscheinlichkeit zu richten; und daß die Akademiker gute Ursachen gehabt hätten,

ihre wahre Meinung zu verbergen, weil sie Geheimnisse hatten, die nicht frey vorgetragen werden konnten. — Dieser Ausgang des Buchs wird durch ein Schreiben aufgeklärt, worin er kurz darauf einem Freunde meldete, (Epist. I. p. 1. sq. T. II. Opp.) er unterstehe sich nicht einmal im Scherze, so große Männer, als die Akademiker waren, anzugreifen; allein er glaube, daß sie eine ganz andere Meinung, als man ihnen beylege, gehabt hätten; mithin habe er sie mehr nachahmen, als bekämpfen, die echten Platonischen Lehren zum Gebrauche für wenige hervorziehen, auch denjenigen, welche durch die Akademiker alle Hoffnung verloren hätten, die Wahrheit ausfindig zu machen, dieselbe wiedergeben wollen. Für sich kam er in der That, wie auch der Beschluß dieses Buchs lehrt, (c. 20. p. 220. sq.) so weit, daß ihn jene akademischen Zweifel von der Ergründung der Weisheit nicht ferner abhielten, und daß er sich auf der einen Seite entschloß, von dem Ansehen Christi nirgends abzuweichen; auf der andern aber hoffte, auch durch Vernunftgründe bey den Platonikern eine dem Christenthume nicht widersprechende Wahrheit zu finden. Doch war er in seinen spätesten Jahren übel damit zufrieden, daß er in diesem Buche so oft das Glück genannt hatte, welches manche, ob er gleich nur einen Erfolg von ungefähr darunter meinte, an Gottes Stelle setzten; daß er geschrieben hatte: „entweder unser Verhalten, oder die Nothwendigkeit unserer Natur sey Schuld daran, daß unsere göttliche Seele nicht in den Hafen der Weisheit aufgenommen werde;" weil es genug gewesen wäre, bloß unsers Verhaltens zu gedenken, aus welchem die harte Nothwendigkeit unserer Natur entstanden sey; — ferner: „glückselig leben heiße nichts Anderes, als nach demjenigen leben, was das Beste im Menschen ist;" weil wir nach

J. n. C. G. 363 bis 430.

Gott, nicht nach dem Menschen, leben müßten; — imgleichen: „die Seele werde in den Himmel zurückkehren;“ weil dieses die Meinung begünstigen könnte, als wären die Seelen, wegen ihrer Vergehungen im Himmel, herab in die Körper gestoßen worden; — daß Plato und die Akademiker zu sehr von ihm gelobt worden wären; und was der ängstlichen Bedenklichkeiten mehrere waren, die den alten um seine Rechtgläubigkeit bekümmerten Bischof gegen eine philosophische Schrift seiner jüngern Jahre unphilosophisch genug einnahmen. (Augustin. Retractatt. l. c.)

Dieses Buch war von ihm noch nicht vollendet worden, als er ein kleineres vom glückseligen Leben (de beata vita Liber, p. 221–254. T. I. Opp.) im Jahre 386. verfertigte, das ebenfalls aus Unterredungen erwachsen war, und in dieselben eingekleidet wurde. Alle seine Hausgenossen, auch seine Mutter und sein Sohn, sprechen in demselben; sie kommen zuletzt darin überein, daß die Glückseligkeit nur in die vollkommene Erkenntniß Gottes zu setzen sey. In der Zueignung an den Manlius Theodorus, einen sehr beredten und gelehrten Römer, mit dem er durch das gemeinschaftliche Band der Seelen vereinigt zu werden wünschte, weil er seinen Lehren viel zu danken habe, theilt er die Menschen, welche die Philosophie aufnehmen kann, in dreyerley Gattungen von Schiffahrern ein: in solche, die sich, sobald sie ihrer Vernunft mächtig geworden sind, an einen ruhigen Ort zurückziehen, wo sie andern zum Beyspiele dienen; in andere, die sich weit in das Meer hinein wagen, endlich aber durch widrige Winde, unter Thränen und Seufzen, in den Hafen verschlagen werden; und in diejenigen, die zwar ebenfalls auf der See umhergeworfen werden; aber doch immer einige

Zeichen oder Gestirne im Auge behalten, und daher desto leichter, wenn gleich auch durch Widerwärtigkeiten, in ihrem Vaterlande zur Ruhe gelangen: zu welchen Menschen er sich selbst rechnet. Als er hierauf seiner Gesellschaft die Frage vorlegte: „ob derjenige glückselig sey, der dasjenige hat, was er will?“ und seine Mutter darauf antwortete, „nur alsdann, wenn er etwas Gutes will und hat,“ erklärte er dieses für eine Hauptlehre der Philosophie. Es wurde noch gemeinschaftlich bestimmt, daß man, um glückselig zu seyn, etwas besitzen müsse, was immer bleibe, und was kein Unglück entreißen könne; daraus folge, daß dieses Gott allein sey. Wer hat aber eigentlich Gott? fragte man weiter. Derjenige, war die dreyfache Antwort, wer Gottes Willen thut, recht lebt, und keinen unreinen Geist in sich hat. Der Verfasser bemerkt, daß man unter diesem Geiste nicht nur denjenigen verstehe, der den Menschen von außen angreift, ihn verwirrt und wüthend macht; den man daher durch beschwörende Gebete austreibt; sondern auch jede unreine Seele, die durch Laster und Irrthümer befleckt wird; welche also dadurch keusch wird, daß sie sich an Gott allein hält, und seine Gnade erwirbt. Nachdem alles dieses mehr spitzfindig in Worten durchgefochten, als die große Wahrheit, welche das Ziel der Zuhörer ausmachte, für sie recht brauchbar erläutert worden ist; wird noch vielmehr eine durch Umschweife dahin führende, und wiederum zum Disputiren sehr geschickte Frage gesprochen: ob nämlich jeder Elende auch dürftig sey? Dieses wird geläugnet; man kann viel besitzen, und doch unglücklich seyn; der Weise allein bedarf nichts; aber die Dürftigkeit der Seele besteht in der Thorheit; man muß sich also die Weisheit Gottes, das heißt, seinen Sohn, eigen machen, wenn man glückselig werden will. In der Folge (Retractt. L. I. c. 2. p. 4.) weiß

J. n. C. G. 363 bis 430.

fiel es dem Verfasser auch an diesem seinem Buche, daß er darin des Glücks gedacht, und der Glückseligkeit dieses Lebens bloß in der Seele des Weisen ihren Sitz angewiesen hatte; sein Körper möchte sich befinden, wie er wolle.

Fast um gleiche Zeit, gegen das Ende des Jahres 386. schrieb er auch das dritte solcher philosophischen Gespräche, (de Ordine Libri duo, p. 235-263. T. I. Opp.) auf Verlangen seines Freundes Zenobius. Anfänglich wollte er darin die Frage erörtern lassen: ob die Ordnung der göttlichen Vorsehung alles, sowohl Gutes als Böses, in sich fasse: da er aber bemerkte, (Retract. L. I. c. 3. l. c.) daß sie für diejenigen, welche darüber sprechen sollten, zu schwer sey, handelte er lieber von der Ordnung des Studirens, wobey man von körperlichen Dingen auf unkörperliche übergehen kann. Indessen nimmt doch die erstere Frage den größten Theil des Buchs ein. Er überzeugt seine Schüler, bey Gelegenheit eines bald laut bald leiser fließenden Wassers, daß nichts in der Welt ohne eine gewisse Ordnung vorgehe; und daß zu demselben sowohl das Gute als das Böse gehöre; obgleich das letztere, eben der Ordnung gemäß, von Gott nicht geliebt werde. Dem Licentius fiel es unterdessen ein, bey Verrichtung einer natürlichen Nothdurft, eine Stelle aus den Psalmen zu singen. Monica verwies ihm diese Unanständigkeit; er vertheidigte sich scherzend damit, daß ihn Gott auch an einem solchen Orte erhören würde, wenn ihn ein Feind einschließen sollte; Augustinus aber mißbilligte es eben nicht, und ergriff vielmehr diese Veranlassung, seinem Schüler Ordnung bey den Wissenschaften und Künsten zu empfehlen. Dieser giebt die Erklärung von der Ordnung: es sey dasjenige, wodurch alles geschehe, was Gott ange-

J. n. C. G. 363 bis 430.

angeordnet hat. Beyläufig rügt der Verfasser gewisse Fehler seiner Schüler sehr scharf, und rechtfertigt auch die Theilnehmung seiner Mutter an dieser Unterredung. Die gedachte Erklärung wird nunmehr geprüft; es wird festgesetzt, daß das Gute allein keiner Ordnung benöthigt sey, wohl aber vermischt mit dem Bösen: und da alles in der Welt beweglich, was aber mit Gott ist, unbeweglich sey, so wird untersucht, was dieses heiße, mit Gott seyn? Es heißt, Gott verstehen; daher bleibt der Weise unerschüttert. Das Leben der Thoren ist zwar durchaus unordentlich; wird aber doch durch die göttliche Vorsehung in die nothwendige Ordnung der Dinge eingeschlossen, und durch jenes unaussprechliche und ewige Gesetz dergestalt gleichsam in gewisse Orte eingeschränkt, daß es sich nirgends finden darf, wo es ihm nicht erlaubt wird. Wer es mit einer beschränkten Vorstellungskraft einzeln betrachtet, muß es verabscheuen; wer aber die Augen des Geistes erhebt, und das Ganze überschauet, der wird alles wohl geordnet, und an seinem gehörigen Platze antreffen. So ist zwar nichts grausamer, als der Scharfrichter; behauptet aber seine nothwendige Stelle unter den Gesetzen selbst; nichts ist abscheulicher, als Buhlerinnen; nimmt man sie aber weg, so wird alles durch die Wollüste zerrüttet. Um nicht durch das Vorurtheil so vieler Menschen hingerissen zu werden, als gäbe es keine Ordnung in der Regirung der Welt, muß man entweder durch mannigfaltige Gelehrsamkeit vernünftige Gründe aufsuchen, oder, wenn man dieses nicht kann, sich durch den Glauben an das göttliche Ansehen halten. Jene Ordnung führte die Gesellschaft auf die Gerechtigkeit Gottes. Sie erkennt, daß er dieselbe gehabt habe, ehe noch das Böse vorhanden war, welches freylich wider seine Ordnung geschehen, aber nachher in dieselbe aufgenommen worden sey. Nun-

J. n. C. G. 363 bis 430.

mehr erst schreibt Augustinus seinen Schülern Ordnung der Sitten und des Studirens vor. In Ansehung des letztern verweiset er sie auf ein zweyfaches Ansehen, göttliches und menschliches. Da das menschliche trüglich ist: so schärft er ihnen desto mehr den Gebrauch der Vernunft ein; zeigt, wie diese die Worte, Buchstaben, Zahlen, Wissenschaften und Künste hervorgebracht habe, welchen Nutzen sie leisten, und wie sie von denselben zur Erkenntniß Gottes emporheben müssen. — Auch an diesem Buche war ihm in seinem Alter manches anstößig. (Retractatt. L. I. c. 3. p. 4. sq.) Mit Recht hätte er das Gedehnte und Geschwätzige daran tadeln können, wenn es nicht durch die Talente der darin auftretenden Personen entschuldigt würde. Hingegen glaubte er abermals durch den oftmaligen Gebrauch des Worts Glück gefehlt, und die freyen Künste zu sehr gepriesen zu haben; von denen doch viele Heilige gar wenig verstanden, und manche, die sie verstanden, keine Heiligen wären. Daß er die Musen, obgleich im Scherze, als Göttinnen angeführt; die Bewunderung ein Laster genannt; Philosophen, welche keine wahre Frömmigkeit hatten, Tugend beygelegt; zwey Welten, eine sinnliche und eine geistige, nicht im Namen des Plato, der darin nicht geirrt habe, sondern in seinem eigenen, und als wenn Christus in den Worten: mein Reich ist nicht von dieser Welt, eben dieses hätte sagen wollen, angegeben; den Pythagoras zu sehr gelobt, und den besten Sitten Erhörung von Gott versprochen hätte, als wenn Gott die Sünder nicht hörte; dieses alles schien ihm einer Verbesserung zu bedürfen.

Unter diesen Arbeiten und Uebungen verlebte Augustinus das Jahr 386. auf dem Landgute Cassiciacum. Er that immer weitere Fortschritte in der Kennt-

niß des Christenthums; gleichwohl wollte Alypius nicht, daß er den Namen Christi in seine Schriften aufnehmen sollte; sie sollten nur durch Philosophie und Beredtsamkeit glänzen. In der That schien er so weit Recht zu haben, weil sie eigentlich philosophischen Inhalts waren. Sein Freund gestand selbst, daß er noch nicht einmal wisse, ob der heilige Geist wirklich von Christo in die Welt gesendet worden sey. Unterdessen las er fleißig in den Psalmen; gerührt durch viele Stellen derselben, brach er oft in heißes Gebet aus; er glaubte sogar von Zahnschmerzen, deren Heftigkeit ihm endlich die Sprache benahm, auf eine wunderthätig schnelle Art befreyet worden zu seyn, sobald er sich mit den Anwesenden zum gemeinschaftlichen Gebete niedergeworfen hatte. (August. Confess. L. IX. c. 4. p. 116. sq.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Mit diesen Gesinnungen schrieb er gegen den Anfang des Jahres 387. seine Selbstgespräche. (Soliloquiorum Libri duo, p. 265-287. Tom. I. Opp.) Ich habe sie, sagt er in der Recension seiner Schriften, (Retractatt. L. I. c. 4. p. 5.) aus Neigung, die Wahrheit zu erforschen, aufgesetzt, indem ich mich über Dinge, welche ich vorzüglich zu wissen begierig war, fragte, und mir antwortete, als wenn wir zwey wären: die Vernunft, und ich. Ueber die Aufschrift des Buchs läßt er die Vernunft darin sagen: (L. II. c. 7. p. 279.) es sey zwar ein neuer und vielleicht harter, aber doch zum Ausdrucke der Sache geschickter Name. Denn da die Wahrheit nicht besser erforscht werden könne, als durch Fragen und Antworten; und dennoch beynahe jedermann sich schämte, im Disputiren überwältigt zu werden; wodurch es meistentheils geschehe, daß ein hartnäckiges Geschrey die zur Untersuchung gut eingeleitete Sache ungestüm abweise, und die Gemüther wider einander aufgebracht würden: so sey diese sanftere Art

J. n. C. G. 363 bis 430.

von Unterredungen weit vorzuziehen. In dem ersten dieser Bücher untersucht er, wie derjenige beschaffen seyn müsse, der die Weisheit fassen will, welche nicht durch die Sinne, sondern durch den Verstand erkannt wird. Nachdem ihn die Vernunft ein langes Gebet hat verrichten lassen, worin er eine Menge Wohlthaten aufführt, welche die Menschen Gott schuldig sind, und denselben bittet, ihn ganz zu sich zu bekehren, und alle Hindernisse auf diesem Wege zu entfernen; erklärt er sich, daß er nichts weiter wünsche, als Gott und seine Seele kennen zu lernen. Er gesteht, daß er nichts so kenne, wie er Gott zu kennen begierig sey, und also auch nie von dieser Erkenntniß sagen könne, er sey genug; er kenne Gott nicht einmal so, wie seinen Freund Alypius; und doch kenne er auch diesen nicht genugsam; auch seine Kenntniß von Naturbegebenheiten, oder dasjenige, was Plato und Plotinus von Gott gewußt haben, sey ihm zu seiner Erkenntniß nicht hinlänglich. Darauf überzeugt er sich, daß, wenn die Seele Gott sehen wolle, dazu gewisse Augen des Verstandes, besonders aber für dieselben Glaube, Hoffnung und Liebe nöthig seyen. Auf die Frage der Vernunft: ob er, außer seiner und Gottes Erkenntniß, noch etwas liebe? antwortet er: nach seiner jetzigen Empfindung könne er es wohl verneinen; er halte es aber doch für sicherer, zu bekennen, daß er es nicht wisse. Denn es sey ihm oft begegnet, daß er geglaubt habe, weiter durch nichts gerührt zu werden, und doch unerwartet durch etwas erschüttert worden sey. Jetzt scheine es ihm, daß nur die Furcht vor dem Verluste seiner Lieben, vor Schmerz, und vor dem Tode, einen starken Eindruck auf ihn machen könne. Indem ihm die Vernunft vorwirft, daß er also doch allen Gemüthsbewegungen unterworfen sey, erkennt er sich noch frey von der Liebe zu Reichthümern; (welches er einem Buche

des Cicero zu danken habe,) von der Begierde nach Ehrenstellen; von der Neigung zum Frauenzimmer; (auch das vollkommenste reize ihn nicht mehr; er sehe ein, daß für männliche Gesinnungen nichts schädlicher sey, als weibliche Schmeicheleyen und Verbindungen; er sey zwar noch ungewiß, ob es zur Pflicht des Weisen gehöre, Kinder zu zeugen; doch bewundere er denjenigen, der nur diesen Zweck der ehelichen Beywohnung habe; aber ihn nachzuahmen, halte er für gefährlich;) endlich auch von der Eßlust. Er läßt sich ferner belehren, daß man alle solche äußerliche Dinge nur wegen anderer wirklichen Güter, die daraus entspringen, zulassen dürfe; zum Beyspiele, den Umgang mit Freunden, nur um mit ihnen gemeinschaftlich Gott zu suchen. Freylich behauptet er, daß er die Weisheit nur allein, und um ihrer selbst willen, liebe; muß aber doch eingestehen, daß sich auch Ueberreste des wollüstigen Triebes bey ihm regen; worüber er bis zum Schaden seiner Gesundheit weine. Noch hält er sich einige Augenblicke dabey auf, wie er seine Seele kennen lernen müsse. Allein an dessen Statt legt ihm seine Vernunft, die eben nicht immer den geradesten Weg geht, die Frage vor: ob die beyden Worte *Wahrheit* und *Wahres* Ein Ding oder zweyerley bedeuten? Zweyerley, ist seine Antwort; so wie auch *Keuschheit* und *Keusch*, und vieles Andere auf gleiche Art. Etwas *Wahres*, das heißt, nach seiner Natur Vorhandenes, könne untergehen, erinnert die Vernunft; aber nicht die *Wahrheit*: und daraus folgert sie, daß man die Wahrheit bloß in unsterblichen Dingen zu suchen habe. — Von dem zweyten dieser Bücher sagt der Verfasser selbst, (Retractt. l. c.) es werde darin weitläufig von der Unsterblichkeit der Seele gehandelt; und doch nichts zu Ende gebracht. Im Grunde wird dieser Gegenstand gar nicht weitläufig bearbeitet: denn

J. n. C. G. 363 bis 430.

mehr als die Hälfte des Buchs nehmen Untersuchungen über das Wahre und Falsche ein; freylich in der Rücksicht, weil von der beständigen Fortdauer der Wahrheit oder Falschheit die Unsterblichkeit der Seele abhängen soll. Die Vernunft führt nämlich, nach diesen etwas langweiligen Vorbereitungen, folgenden Beweis für die gedachte Lehre: (c. 13. p. 282.) „Alles, was in einem Subjekt ist, muß, wenn es beständig bleibt, auch das Subjekt selbst bleiben. Nun ist die völlige Unterweisung, oder Wissenschaft, (disciplina) in dem Subjekt der Seele. Die Seele muß also beständig bleiben, wenn die Unterweisung beständig bleibt. Die Unterweisung aber ist Wahrheit, und, wie schon bewiesen worden ist, bleibt die Wahrheit. Folglich bleibt auch die Seele immer.“ Augustinus findet zwar, daß dieser Beweis durch zu viele unnöthige Umschweife herbeygeführt worden sey; er kann auch nicht begreifen, wie die Unterweisung stets in der Seele seyn könne, besonders in der Disputirkunst, welche so wenige, und auch diese erst spät, lernten. Allein die Vernunft zeigt ihm, wie nothwendig das erstere gewesen sey; und das zweyte betreffend, soll es doch darauf hinauskommen, daß die Unterweisung oder Wissenschaft, als Wahrheit betrachtet, stets in der Seele sey. — Er hätte nachmals auch an diesem Buche verschiedenes zu tadeln. (Retractt. l. c.) Dahin gehörten die Stellen: Gott habe gewollt, daß nur die Reinen das Wahre wissen sollten; da doch viele Unreine auch vieles Wahre wüßten, mithin das Wahre und das Wissen hätten bestimmt werden sollen; — Gottes Reich sey die ganze Welt, dem Sinne unbekannt; wo die Zweydeutigkeit der letzten Worte durch den Zusatz: dem Sinne des sterblichen Körpers unbekannt, gehoben werden konnte; — der Vater, welcher zeugt, und der Sohn,

welchen er zeugt, ist Eines, anstatt: sind Eines — die Seele sey schon in diesem Leben durch die Erkenntniß Gottes glückselig; — man gelange auf mehr als Einem Wege zur Verbindung mit der Weisheit; und gleichwohl nenne sich Christus allein den Weg; — man müsse durchaus alle sinnliche Dinge fliehen; welches leicht zu dem Irrthume des Porphyrius, daß man alle Körper fliehen müsse, führen konnte; — endlich, daß diejenigen, welche die freyen Künste lernen, sich ohne Zweifel dadurch nur dessen erinnern, was sie davon vergessen hatten. Ueberhaupt kann man hinzusetzen, daß die Erwartung, mit welcher man diese Selbstgespräche zu lesen anfängt, nicht sonderlich befriedigt werde; man verspricht sich, von dem Verfasser mit dem Innersten seines Gemüthszustandes bekannt gemacht zu werden: und er disputirt statt dessen mit sich selbst über allerley Begriffe und Worte, bey denen man ziemlich kalt bleibt.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Seinen Freund Nebridius hatten unterdessen einige Geschäfte zu Mediolanum zurückgehalten; er sah aber seine frühern Schriften mit großem Beyfalle. Augustinus, den er deßwegen glücklich pries, antwortete ihm: (Epist. III. p. 3. sq. T. II. Opp.) diesen Ruhm könne er sich, bey seiner Thorheit, noch wenig zueignen; wenn sich gleich Nebridius über seine Selbstgespräche noch mehr freuen würde. Er legt ihm aus denselben einige Gedanken vom Sitze der Wahrheit vor; behauptet, daß, wenn die Seele auch sterblich wäre, welches er doch für unmöglich halte, die Glückseligkeit doch nicht im sinnlichen Vergnügen bestehen könne; und fragt ihn zuletzt, ob man cupi oder cupiri, und wie man andere Worte im Infinitiv ausdrücken, auch in welchem Tone man sie aussprechen müsse? In einem andern Briefe (Epist. IV. p. 5. l. c.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

unterredet er sich mit eben diesem Freunde darüber, daß Gegenstände, welche wir bloß durch den Verstand erreichen, mehr Wahrheit in sich fassen, als die sinnlichen.

Da indessen die Zeit nahete, zu welcher Augustinus sich unter denen angeben mußte, welche sich um die Taufe bewarben, (Competentes) das heißt, ungefähr gegen den Anfang der großen Fastenzeit des Jahres 387. begab er sich nach Mediolanum, wohin ihn Alypius und sein Sohn Adeodatus begleiteten. (Confess. L. IX. c. 6. p. 118.) Bald nach seiner Ankunft daselbst, schrieb er, um das Mangelhafte in seinen Selbstgesprächen zu ergänzen, ein Buch von der Unsterblichkeit der Seele. (Liber de immortalitate animae, p. 287–296. T. I. Opp.) Es kam, sagt er, (Retractatt. L. I. c. 5. p. 6.) wider seinen Willen unter die Leute; durch seine verflochtenen Vernunftschlüsse, und durch die Kürze, wurde es so dunkel, daß es ihn selbst, wenn er es aufmerksam las, ermüdete, und er dasselbe kaum verstand. Nach einem solchen Geständnisse, kann man zwar nicht begierig seyn, einen Abriß dieses Buchs zu lesen; doch ist es nicht ganz überflüssig, einige Blicke auf den Gang zu werfen, den ein Schriftsteller von nicht gemeinen Gaben, und der, im Begriffe ein vollkommener Christ zu werden, gleichwohl noch immer so gern den Philosophen allein machte, darin genommen hat. Wenn es irgendwo eine Wissenschaft (disciplina) gibt, (dieß ist der Anfang des Buchs,) so muß sie in etwas Lebendigem, und sie muß immer seyn, weil sie unveränderlich ist. Nun kann aber bloß die Seele vernünftige Schlüsse machen, die ohne Wissenschaft nicht von Statten gehen. Mithin muß auch die Seele ewig seyn. Die Vernunft ist entweder die Seele selbst, oder in der Seele. Sie ist nicht veränderlich, wie der Kör-

per. Die Seele lebt also beständig; man mag von jenen Fällen annehmen, welchen man will. Ist sie gleich einigermaßen veränderlich: so ist sie darum noch nicht sterblich. Es bleibt immer etwas Unveränderliches in derselben, das ohne Seele nicht seyn kann; so ist es mit der Rechenkunst und andern Künsten beschaffen. Die Seele wird nicht also verändert, daß sie aufhörte, Seele zu seyn; die unveränderliche Vernunft bleibt allezeit von ihr unzertrennlich. Nicht einmal der Körper kann dasjenige verlieren, wodurch er Körper ist. Man mag ihn auch bis in das Unendliche theilen; so wird man ihn doch keinesweges in Nichts verwandeln können. Wie viel mehr muß die Seele, die weit vorzüglicher ist, unaufhörlich fortdauern! Sie ist ein gewisses Leben; sie kann also dieses ihres Wesens nicht entbehren. Sie ist auch keine Mischung des Körpers, (temperatio corporis) wie einige geglaubt haben: und sie kann nicht in denselben verwandelt werden. Durch den Schlaf kann ihr eigenthümliches Leben nicht vermindert; eben so wenig kann sie in eine unvernünftige Seele verwandelt werden. — So gar unverständlich ist dieses Buch, wie man sieht, wenigstens durchgehends, nicht; ob es so gar gründlich sey? ist eine andere Frage. Doch der Verfasser wollte in spätern Zeiten noch folgendes darin verbessert wissen: (Retractatt. l. c.) in dem, was nichts lernt, könne auch keine Wissenschaft seyn; — und nur die Seele habe ein Leben mit Vernunft; da doch dieses auch von Gott gelte, und bey jenem Gott ausgenommen werden müsse; — die Seele könne darum nicht von der ewigen Vernunft getrennt werden, weil sie nicht dem Orte nach mit ihr verbunden sey; denn er habe erst nachher aus der Schrift gelernt, daß unsere Sünden uns und unsern Gott von einander scheiden; — wenn

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

die Seele keinen Körper habe, so sey sie nicht in dieser Welt, indem doch die Seelen der Verstorbenen keinen Körper hätten, und gleichwohl in der Welt wären; — endlich, daß der Körper von dem höchsten Wesen seine Gestalt durch die Seele erhalte, durch welche er sey, insofern er nur vorhanden sey.

Ehe Augustinus die Taufe empfing, begann er auch Bücher über die freyen Künste zu schreiben; wobey er seine gegenwärtigen Freunde um Rath fragte, und die Absicht hatte, auf diese Art von körperlichen Dingen zu unkörperlichen, auf gewissen Stufen, entweder selbst zu steigen, oder andere zu führen. (Retractt. L. I. c. 6. p. 6.) doch endigte er davon, wie er hinzusetzt, nur ein Buch von der Sprachkunde; (de Grammatica) welches er aber nachher verlor. Ein auch damals angefangenes Werk von der Tonkunst brachte er erst in seinem Vaterlande zu Stande. Von den übrigen ähnlichen Schriften aber, über die Vernunftlehre, die Redekunst, die Meßkunst, die Rechenkunst, und die Philosophie, fertigte er nur den Anfang (sola principia) aus; büßte sie jedoch auch ein; bey andern sollten sie übrig geblieben seyn. Man hat zwar wirklich noch, unter seinem Namen, ein Buch von der Sprachlehre, Grundsätze der Dialektik, eine Schrift von den zehn Kategorieen, und Anfangsgründe der Rhetorik, welche man sonst sämmtlich unter seine Schriften gesetzt hat. Allein außerdem daß es zum Theil sehr mittelmäßige Arbeiten sind, enthalten sie auch Uebersetzungen aus dem Griechischen, die man vom Augustinus nicht erwartet, und haben keine Zeugnisse oder andere Merkmale der Echtheit für sich. Es ist also zum wenigsten sehr zweifelhaft, ob sie von ihm

herrühren. Nach den Benediktinern, welche sie in einen Anhang ihrer Ausgabe verwiesen haben, (Appendix T. I. Opp. S. Augustin. p. 599-637.) und mit welchen sie auch Du Pin verwirft, (Nouv. Biblioth. des Auteurs Eccles. Tome III. p. 545.) hat Tillemont noch genauere Untersuchungen über sie angestellt. (Note VI. sur S. Augustin, p. 960. sq. T. XIII.) Er erklärt sich nicht so entscheidend, wie jene, gegen dieselben; legt aber doch unsichern Gründen zu vielen Werth bey; zum Beyspiele, es sey schwer zu glauben, (und doch sagt es Augustinus deutlich genug,) daß ein Mann, der sich zur Taufe vorbereitete, Schriften, worin keine Spur des Christenthums vorkommt, aufgesetzt haben sollte; sie wären nicht in der Gestalt von Gesprächen abgefaßt; (eine Einrichtung, welche aus seinen Worten: interrogans eos, qui mecum erant, nicht folgt;) auch finde man in denselben nicht, daß er sich vom Körperlichen zum Geistigen emporschwinge; (als wenn er dieses in den Büchern selbst zu thun versprochen hätte.) Daß Possidius (vita S. August. p. 192. l. c.) die Aufschriften aller dieser Bücher nennt, beweiset nichts für die jetzt vorhandenen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ambrosius, dem Augustinus bereits so viel schuldig war, taufte ihn endlich auch, nebst seinem Freunde Alypius, und seinem Sohne Adeodatus, vermuthlich, nach der damaligen Gewohnheit, in der feyerlichen Taufnacht vor dem Auferstehungsfeste des Jahres 387. (Augustin. Confess. L. IX. c. 6. p. 118. Epist. CXLVII. c. 52 p. 375. T. II. Opp. Possid. l. c. c. 1. p. 165.) In der Geschichte dieses Bischofs, (Chr. K. Gesch. Th. XIV. S. 311. fg. d. 2ten Ausg.) ist schon gezeigt worden, wie ungegründet die alte Sage sey, daß er bey Gelegenheit dieser Taufe, gemeinschaftlich mit dem Augustinus, den noch sogenannten Ambrosia-

J. n. C. G. 363 bis 430.

schen Lobgesang aufgesetzt und abgesungen habe. Augustinus selbst war ganz Freude über eine Wohlthat Gottes, die er sich so lange gewünscht hatte; mit Thränen nahm er an den Lobliedern und Psalmen Antheil, deren Absingen vor kurzem in der Gemeine zu Mediolanum eingeführt worden war. (Confess. L. IX. c. 6. 7.)

Mehr als jemals war er nun entschlossen, alle Hoffnungen und Einladungen in der Welt gänzlich aufzugeben; dagegen aber mit der kleinen Gesellschaft von Anverwandten und Freunden, die ihn umgab, Gott allein, wie man es im eingeschränkten ascetischen Begriffe nannte, zu dienen. (Confess. L. IX. c. 6. 8. 10. Possid. l. c. c. 2. p. 165.) Schon war er mit derselben nach Ostia gereiset, um aus diesem Hafen, in der Nachbarschaft Roms, nach Africa überzuschiffen, als er daselbst, in den letzten Monathen des Jahres 387. seine Mutter Monica verlor. Wie er von ihr niemals ohne Regungen der Dankbarkeit und Ehrerbietung schreibt; so scheint sie auch den Namen einer klugen Frau und gütigen Mutter im höhern Verstande wohl zu verdienen. Selbst in seinen oben beschriebenen philosophischen Gesprächen bemerkt man, daß er ihr nicht bloß merkwürdige Aeußerungen ihrer Einsichten beygelegt hat, sondern daß ihr dieselben in der That eigen gewesen sind. Wenige Zeit vor ihrer letzten Krankheit, unterredete sie sich in der Einsamkeit mit ihrem Sohne über das ewige Leben. Sie kamen beyde darin überein, daß alles Vergnügen dieses Lebens in der höchsten Vollkommenheit neben jenem nicht einmal genannt zu werden verdiene; zu welchem sie sich auch einige Augenblicke hindurch schon zu erheben anfingen. Doch sagt Augustinus nicht, worein sie eigentlich die Glückseligkeit jenes Lebens gesetzt haben

Andere bewunderten ihre gottseligen Reden nicht we- niger; sie hatte sich sonst stets ihr Grab neben ihrem Ehegatten gewünscht; jetzt war sie darüber ganz gleichgültig. Nach ihrem Tode hielt Augustinus den Strom von Thränen, in welche sein Schmerz ausbrechen wollte, mit gewaltsamer Mühe zurück, weil er es für unanständig hielt, den Tod einer Person zu beweinen, die dadurch weder elend, noch vernichtet worden wäre. Endlich aber ließ er doch den Thränen ihren freyen Lauf, und fand sich dadurch beruhigt, weil er sie nicht vor den Menschen vergoß, welche sie vielleicht übel ausgelegt haben würden, sondern einsam vor Gott allein. (Confess. L. IX. c. 10. sq. p. 121. sq.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Durch diesen Zufall wurde vermuthlich seine Reise nach Africa unterbrochen: denn er blieb noch tief in das Jahr 388. zu Rom. Hier that er die ersten öffentlichen Angriffe auf die Manichäer: diese Parthey, die ihn so lange unter ihren Anhängern gesehen, und die nunmehr in seinem übrigen Leben keinen thätigern und gefährlichern Gegner hatte, als ihn. Wie viele Schriften er seit dem Jahre 387. wider dieselbe ausgefertigt habe, und welchen einseitigen Werth sie besitzen, ist, mit Auszügen derselben, bereits in ihrer Geschichte (Th. XI. S. 264–314.) angezeigt worden. Die ersten darunter waren zwey Bücher, die er im Jahre 389. in Africa vollendet haben mag. (de moribus Ecclesiae Catholicae, et de moribus Manichaeorum, T. I. Opp. p. 511–554.) Um die Ruhmredigkeit der Manichäer zu demüthigen, mit welcher sie sich, in Absicht auf eine strengere Lebensart, den Katholischen weit vorgezogen, vergleicht er darin sehr zum Nachtheile der erstern die Sittenlehre beyder Parteyen mit einander. Alle Stellen, welche er nachher in der allgemeinen Kritik seiner Schriften, (Retractatt.

J. n. C. G. 363 bis 430.

L. I. c. 7. p. 6. sq.) an diesen zwey Büchern tadelte, zu nennen, ist darum nicht lehrreich, weil einige derselben nur falsch von ihm angeführte Schriftstellen betreffen. Bemerkenswerther ist es, daß der Verfasser seine Ausdrücke von dem Feuer der göttlichen Liebe, welches alle Laster verzehre, den Menschen heilige und reinige, nur von einer in diesem Leben anfangenden Vollkommenheit erklärt, damit sich die Pelagianer nicht auf dieselben berufen möchten.

Zu Rom schrieb er auch im Jahre 388. ein Buch von der Größe der Seele. (de quantitate animae Liber, T. I. Opp. p. 298-326.) Es ist eine Unterredung mit dem Evodius über die Fragen: woher die Seele komme? wie sie beschaffen sey? wie groß sie sey? warum sie dem Leibe ertheilt worden sey? was aus ihr werde, sowohl wenn sie in den Körper träte, als wenn sie denselben verlasse? Doch hat Augustinus, wie er selbst meldet, (Retractt. L. I. c. 8. p. 8.) die Größe der Seele am allersorgfältigsten untersucht, um allen körperlichen Begriff davon zu entfernen, und zu zeigen, daß sie dennoch etwas Großes sey. Zur Beantwortung der ersten Fragen lehrt der Verfasser, die eigene Wohnung und das Vaterland der Seele sey Gott selbst, von dem sie geschaffen worden ist; ihre Substanz aber könne er nicht nennen, indem sie nicht unter die aus Elementen zusammengesetzten Dinge gerechnet werden dürfe; doch scheine sie ihm Gott ähnlich zu seyn, wenn sie gleich keine göttliche Macht habe. Ihre Größe betreffend, so sey sie zwar weder lang, noch breit, oder dick; aber deßwegen sey sie nicht für Nichts zu achten; besser als ein Körper, ja selbst als eine Linie; von einer wunderbaren Kraft, alles zu umfassen; eigentlich eine vernünftige Substanz, die zur Regirung des Körpers eingerichtet ist. Bey dieser Veranlaß-

sung breitet sich der Verfasser umständlich über die mathematischen Figuren, einen Zirkel, ein Dreyeck, ein Viereck, und dergleichen mehr, aus, um auf diesem Wege zu beweisen, daß die Seele, welche die unsichtbaren Eigenschaften derselben einsieht, nothwendig auch unkörperlich seyn müsse. Allein, wendet **Evodius** ein, die Seele wächst gleichwohl, oder scheint eben so zu wachsen, als der Körper, wie man aus der Vergleichung der Vernunft in Knaben und Jünglingen schließen muß: und wenn sie durch den ganzen Raum ihres Körpers ausgedehnt ist, wie sollte sie ohne Größe seyn? Darauf antwortet **Augustinus**: jenes Wachsthum sey kein eigentliches; sonst müßte man auch sagen, daß die Seele bey den Alten, welche langsam, unthätig, und vergeßlich geworden sind, abgenommen habe; und bey ihrer Größe komme es nicht darauf an, was für einen Raum sie einnehme, sondern was sie vermöge. So wie das körperliche Wachsthum von dreyfacher Art sey, ein nothwendiges, ein überflüssiges, und ein schädliches: so könne man auch dieses bey der Seele annehmen. **Ihr nothwendiges oder natürliches Wachsthum** bestehe in der Erlernung nützlicher Kenntnisse; **das überflüssige** fasse mehr bewundernswürdige als nützliche Kenntnisse in sich, wenn sie sich gleich zu einigen Dingen gut schickten; endlich **das schädliche** diejenigen Künste, durch welche die Gesundheit der Seele beschädigt wird, wie die elende Bekanntschaft mit Leckereyen. Im Grunde, fährt er fort, scheint **die Seele alle Künste mit sich gebracht zu haben, und das Lernen**, welches man ihr beylegt, **mehr ein Erinnern zu seyn**. Sie empfindet zwar in allen Theilen des Körpers; aber deßwegen ist sie nicht durch diese alle ausgedehnt; die Nerven sind die Werkzeuge, durch welche sie den Körper bewegt, und der Sinn ist ein Leiden des Körpers, welches schon an

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

sich der Seele nicht verborgen bleibt. Empfindungskraft haben auch die Thiere; allein Wissenschaft hat nur die Seele. Der Verfasser leugnet nicht, in welche Verlegenheit er durch die Beobachtungen gerathen sey, die er und seine Schüler an gewissen langen vielfüßigen Würmern, (man erkennt daran die Polypen, deren bewundernswürdigen Bau man in den neuesten Zeiten noch genauer kennen gelernt hat,) gemacht hatten. Sie zerschnitten einen derselben in mehrere kleine Stücke; und jedes dieser Stücke bewegte sich und lebte fort, wie ein besonderes Thier. Sollte man nicht daraus auf die körperliche Beschaffenheit der Seele schließen? Nein, sagt Augustinus; wenn uns gleich die Ursache dieser Erscheinung unbekannt ist; so darf man doch wegen derselben nicht so vieles augenscheinlich Wahre für falsch erklären. Vielleicht ist jene Ursache der menschlichen Natur überhaupt verborgen, oder einem Menschen bekannt, der sie uns nicht mittheilen kann. Die Stücke eines zerschnittenen Körpers können fortleben, obgleich die Seele desselben nicht zerschnitten worden ist: so wie die Bedeutung eines Worts, welche gleichsam die Seele von dessen Schalle ist, ungetheilt bleibt; wenn gleich der Schall selbst, durch die Trennung der Buchstaben des Worts, getheilt worden ist. Die Seele kann also gar wohl die zerschnittenen Stücke, wie vorher das Ganze, in Bewegung setzen; wiewohl sie selbst keine Verminderung leidet. Endlich beschreibt der Verfasser sieben Stufen der Größe und Kraft der Seele. Sie belebt den Körper, und vertheilt die nöthigen Nahrungsmittel durch denselben; sie nimmt durch die Sinne Begriffe und Empfindungen an, beurtheilt und benutzt dieselben auf mancherley Weise; sie zeigt sich, (und hier fängt das Eigenthümliche des Menschen an,) in der erstaunlichen Gedächtnißkraft; sie weiß sich (der

eigent-

eigentliche Anfang von Güte und Empfehlung,) nicht nur ihrem, sondern jedem Körper, vorzuziehen; reißt sich von allem Unrathe los, und stärkt sich, durch einen immerwährenden Kampf, gegen alles, was sie von ihrem Vorsatze abziehen will, entschlossen, bloß den Vorschriften der Weisen zu folgen; sie freuet sich darauf in sich selbst, und fürchtet nichts, indem sie nunmehr ihre ganze Größe kennt, wodurch sie unbeschreibliches Vertrauen zu Gott gewinnt; darnach richtet sie ihren Anblick ganz auf die vollkommene Wahrheit; zuletzt aber genießt sie im Anschauen der Wahrheit das höchste Gut. Die übrigen drey Fragen, welche der Verfasser noch erörtern wollte, werden am Ende von ihm nur berührt. — Man erachtet leicht, daß er in der Folge die Stelle, wo er das Lernen eine Wiedererinnerung nennt, berichtigt habe: damit man es nicht, schreibt er, (Retractatt. l. c.) so verstehe, als wenn die Seele schon hier in einem andern Körper, oder anderswo in oder außer demselben gelebt, und vieles gelernt habe. Eine noch nöthigere Verbesserung würde vielleicht diese gewesen seyn, die Hälfte der üppigen Auswüchse dieses Buchs wegzuschneiden, und fünf Fragen, ungefähr wie die sechste, zu beantworten.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Noch zu Rom und im Jahre 388. arbeitete Augustinus auch von einer neuen Hauptschrift wider die Manichäer, (de libero arbitrio Libri tres, T. I. Opp. p. 421–476.) das erste Buch aus; die zwey übrigen setzte er erst um das Jahr 395. in Africa hinzu. Es ist ebenfalls schon in der Geschichte der Manichäischen Händel (Th. XI. S. 268–273.) ein Auszug aus derselben gegeben worden: und man hat darin gesehen, wie er hier den Ursprung des Bösen aus dem freyen Willen ableitet; zugleich aber, wie er den Schöpfer in Ansehung desselben rechtfertigt. Daß

J. n. C. G. 363 bis 430.

er gegen das Ende seines Lebens geglaubt hat, sich wegen dieses Buchs vorsichtig erklären zu müssen, damit es die Pelagianer nicht wider ihn mißbrauchen möchten, ist auch am angeführten Orte nicht unbemerkt geblieben. Allein jetzt erst, nach den Pelagianischen Streitigkeiten, kann darüber geurtheilt werden, wie es ihm in dieser Verantwortung gelungen sey. Von der Gnade Gottes, sagt er, (Retractt. L. I. c. 9. p. 9.) durch welche derselbe seine Auserwählten so vorher bestimmt hat, daß er auch selbst den Willen derer vorbereitet, welche sich schon ihrer Freyheit bedienen, ist hier nicht gehandelt worden: und wo es Gelegenheit gab, dieser Gnade zu gedenken, ist es nur im Vorbeygehen geschehen. Die neuen Ketzer also, welche den freyen Willen dergestalt behaupten, daß sie der Gnade Gottes keinen Platz übrig lassen, indem sie versichern, daß diese nach unserm Verhalten ertheilt werde, mögen sich nicht brüsten, als wenn ich, bey der öftern Empfehlung des freyen Willens, mich ihrer Sache angenommen hätte. Ich habe freylich, indem ich zeigte, daß der freye Wille ein größeres Gut sey, als alle körperliche und äußerliche Güter, gesagt: „Es kommt auf unsern Willen an, daß wir ein so großes und wahres Gut entweder genießen, oder entbehren: denn nichts hängt so sehr vom Willen ab, als der Wille selbst;" imgleichen: „Wie sollten wir zweifeln können, daß wir, wenn wir auch vorher niemals weise gewesen wären, doch durch unsern Willen ein lobenswerthes und glückliches Leben eben sowohl als ein schändliches und elendes zu führen im Stande sind?" ferner: „Wenn jemand rechtschaffen und ehrbar leben, und dieses dem vergänglichen Leben vorziehen will: so wird er diese große Absicht so leicht erreichen, daß er nur zu wollen braucht, um dasjenige, was er wollte, zu haben;" und außer andern Stellen, in folgender: „Ent-

weder ist der Wille die erste Ursache des Sündigens; J. n.
oder die erste Ursache des Sündigens ist keine Sünde, C. G.
und man kann niemanden mit Recht die Sünde zurech- 363
nen, als dem, welcher sündigt; mithin kann man sie bis
nur demjenigen, welcher will, mit Recht zurechnen;" 430.
und bald darauf: „Wer sündigt wohl daran, was sich
auf keine Art vermeiden läßt? Nun wird aber gesün-
digt; folglich muß es wohl vermieden werden können."
Pelagius hatte sich auf diese Stelle berufen, und Au-
gustinus schrieb deßwegen ein besonderes Buch wider
ihn. Ueberhaupt aber erinnert er bey diesen Stellen,
der Wille sey allerdings dasjenige, womit gesün-
digt und auch recht gelebt werde; wenn also der-
selbe nicht durch Gottes-Gnade von der Knecht-
schaft der Sünde befreyet würde, und Beystand
erlangte, um die Laster zu überwinden: so könnten die
Menschen nicht recht und fromm leben; und käme diese
göttliche Wohlthat, die ihn befreyet, demselben nicht
zuvor, so würde sie nach seinem Verhalten ertheilt, und
wäre keine frey geschenkte Gnade. Er bemerkt noch
überdieß, daß er selbst in dieser den Manichäern ent-
gegengesetzten Schrift von der göttlichen Gnade nicht
gänzlich geschwiegen habe. Zur Bestätigung bringt
er Stellen bey, worin er das geringste Gut am
Menschen, wie das größte, auch seine Aufrichtung
vom Falle, Gott allein zuschreibt. Unter dem mitt-
lern Guten, fährt er fort, ist der freye Wille, weil wir
uns dessen auch übel bedienen können; der gute Ge-
brauch desselben aber ist schon eine Tugend, die zur
Zahl der grossen Güter gehört.

In den spätern Monathen des Jahres 388. kehrte
er endlich nach Africa zurück. Anfänglich wohnte er,
vermuthlich zu Carthago, bey einem angesehenen
Manne, Innocentius, dessen plötzliche wunderbare

J. n. C. G. 363 bis 430.

Heilung, nach einem unbeschreiblich eifrigen Gebete des Kranken, er ausführlich erzählt. (de Civit. Dei, L. XXII. c. 8. p. 501. T. VII. Opp.) Bald aber reisete er in seine Vaterstadt Tagaste, wo er den längst gefaßten Entschluß, sich völlig von der Welt abzusondern, ausführte. Nahe an derselben hatte ihm sein Vater kleine Ländereyen hinterlassen. Diese verkaufte er jetzt, und schenkte den Ertrag davon den Armen. So lassen sich Stellen seiner Briefe und Predigten am natürlichsten erklären. (Epist. CXXVI. n. 7. p. 280. Ep. CLVII. n. 39. p. 424. T. II. Opp. Serm. CCCLV. p. 962. T. V.) Damit streitet zwar die Erzählung des Possidius, (vita Aug. c. 3. p. 165.) nach welcher Augustinus die liegenden Gründe seiner Familie noch ferner zur Wohnung beybehielt: und es ist offenbar gezwungen, wenn die Benediktiner (vit. S. Aug. L. III. p. 65.) die Worte: a se jam alienatis, welche mit curis secularibus unzertrennlich zusammenhängen, auf das weit vorhergehende agros ziehen. Allein da seine eigene Erklärung deutlich genug ist: so könnte man annehmen, daß er sich noch immer in seiner ehemaligen ländlichen Besitzung Aufenthalt und nothdürftige Einkünfte vorbehalten habe. Hier blieb er nämlich, wie sein gedachter Biograph sagt, ungefähr drey Jahre lang, mit einigen Anverwandten und Freunden, unter Gebet, Fasten, guten Werken, unaufhörlichen Betrachtungen über die heilige Schrift, und sowohl mündlichen als schriftlichen Belehrungen anderer. (Possid. l. c. Augustin. Retract. L. I. c. 26. p. 27.) Alles wurde von dieser kleinen Gesellschaft so gemeinschaftlich genossen, daß niemand etwas Eigenes hatte. (Possid. l. c. c. 5.)

Einmal verließ er diesen Zufluchtsort auf eine kurze Zeit, als ihm ein Hofcommissar zu Hippo Regius, der bereits gute Fortschritte in der Gottselig-

keit gethan hatte, durch seinen Ruf aufgemuntert, melden ließ: er hoffte, wenn ihm Augustinus das Wort Gottes mündlich vortrüge, zur gänzlichen Verachtung alles dessen, was die Welt Reizendes hat, gebracht zu werden; konnte aber doch, ob er gleich alsbald in jene Stadt eilte, damals diese Wirkung nicht hervorbringen. (Possid. c. 3.) Seinem Freunde Nebridius hingegen, der bey Carthago auf dem Lande lebte, schlug er es ab, zu ihm zu kommen; wiewohl es ihm dieser zur Beförderung seiner eigenen Absichten anbot. Denn Augustinus hatte es nicht so leicht gefunden, als er glaubte, sich von allen weltlichen Geschäften loszureißen; aus Liebe zu seinen Mitbürgern, die ihn ebenfalls liebten, ließ er sich noch öfters bereden, ihre Angelegenheiten zu besorgen. (Nebrid. Epist. inter August. Epistt. V. p. 5.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ihr freundschaftlicher Briefwechsel ging dessen ungeachtet immer fort, und Nebridius, dessen Fragen Augustinus beantwortete, ehrte ihn deswegen als einen der größten Lehrer. Es waren die Fragen: „ob man sich an etwas ohne Hülfe der Einbildungskraft erinnern könne? und: warum die Einbildungskraft nicht vielmehr alle Bilder von sich selbst haben, als durch die Sinne bekommen sollte?" (August. Epist. VI. p. 6.) Augustinus verneinte beydes, wider die Meinung seines Freundes. (Epist. VII. l. c.) Bey der erstern gibt er dieses zum Grunde an, weil sich das Gedächtniß nicht immer vergangener Dinge, sondern meistentheils noch bleibender erinnere; einige wendeten zwar gegen die so berühmte Sokratische Erfindung, nach welcher das Lernen nur eine Zurückerinnerung sey, ein: was man durch Verstehen lerne, bleibe, selbst nach dem Plato, immer, und könne nicht untergehen; sey also kein Vergangenes, das nur

J. n. C. G. 363 bis 430.

für die Erinnerung gehöre; allein sie bemerkten nicht, daß dasjenige Gesicht ein vergangenes sey, durch welches wir jene Dinge einmal mit dem Verstande gesehen haben; auf die wir also wohl mit dem Gedächtnisse zurückkehren könnten; selbst der Begriff der Ewigkeit bleibe stets, und suche nicht erst Dichtungen der Einbildungskraft auf, um dem Verstande gegenwärtig zu seyn; könnte es aber nicht seyn, wenn wir uns desselben nicht erinnerten. Was die zweyte Frage betrifft: so unterscheidet zwar Augustinus dreyerley Bilder der Einbildungskraft: die von den Sinnen, von unsrer Einbildung, und von den bestimmten Zahlen oder Maßen in den Wissenschaften herrühren; zeigt jedoch, daß alle diese Gattungen im Grunde sinnlichen Ursprungs sind. Woher kommt es denn aber, fragt er, daß wir etwas nicht Gesehenes denken? Von einem angebornen Vermögen der Seele, antwortet er, die Bilder von dem Gesehenen zu vermindern oder zu vermehren. Bey einer solchen Entstehungsart der Bilder in der Seele, warnt er seinen Freund, mit den höllischen Schatten keine Verbindung einzugehen, und die etwa getroffene ohne Anstand aufzuheben, weil er sonst die heiligste Verbindlichkeit, den Eindrücken der Sinne zu widerstehen, nicht erfüllen könne. — Damit hängt die folgende Frage zusammen, welche ihm Nebridius vorlegte: „Auf welche Art die höhern oder himmlischen Mächte uns im Traume Erscheinungen darstellen?" (Epist. VIII. p. 8.) Augustinus gesteht, (Epist. IX. p. 9. sq.) daß ihn diese große Frage, die entweder mündlich, oder in einem Buche abgehandelt werden müsse, erschreckt habe; wenigstens aber, meint er, diene es zur Erörterung derselben, daß die luftigen Thiere (oder Dämonen) viel leichter diejenigen Theile unsers Körpers in Bewegung setzen können, durch welche gewisse Gedanken oder Träume in uns erregt wer-

den, als die Tonkünstler, Seiltänzer, und andere ihres Gleichen durch Erschütterung irdischer Körper unglaubliche Dinge bewirken. — Nebridius fragte ihn weiter, wie es zu erklären sey, daß nur der Sohn Gottes Mensch geworden ist, da doch alle göttliche Personen unzertrennlich sind? Augustinus findet auch dieses sehr schwer zu beantworten; glaubt aber, es sey uns durch diese Menschwerdung eine Vorschrift und ein Beyspiel des Lebens ertheilt worden; und daher werde sie mit Recht ganz allein dem Sohne beygelegt: denn obgleich alle drey Personen zu unserm Heile gemeinschaftlich handelten; so müßte uns doch dieses, wegen unserer Schwachheit, an einer besonders gezeigt werden. (Ep. XI. XII. p. 11. sq.) — Ueber die auch zwischen ihnen streitige Frage: „Ob die Seele, außer ihrem Leibe, noch beständig von einem feinern Körper umgeben werde?" urtheilt er, sie sey von geringem Nutzen, und unmöglich aufzulösen. (Ep. XIII. p. 12. sq.) — Aber auf zwey andere Fragen seines Freundes antwortet er etwas bestimmter. (Ep. XIV. p. 13. sq.) Warum thut die Sonne (dieses war die erste;) nicht eben das, was andere Gestirne; da doch wir Menschen so viel Gemeinschaftliches in unsern Handlungen haben? Allerdings, sagt er, bewegt sich die Sonne, und leuchtet, wie andere Gestirne; sie hat aber auch, wie jeder Mensch, ihr Eigenes, indem sie den Tag entstehen läßt. In Absicht auf die zweyte Frage: „Ob jene höchste Wahrheit und Weisheit, die Gestalt der Dinge, durch welche alles geschaffen worden ist, der einige Sohn Gottes, den Begriff des Menschen überhaupt, oder auch eines jeden von uns insbesondere, in sich fasse?" behauptet er, daß bey der Schöpfung freylich nur der allgemeine Begriff zum Grunde gelegen habe; daß aber auch die Begriffe von allen einzelnen Menschen jeder Zeitfolge in jener Wahr-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

heit leben. So denke man bey einem Winkel nur an diesen einzigen Begriff; dagegen herrsche bey einem Vierecke der Begriff von vier Winkeln: und ein gleiches Verhältniß finde sich zwischen dem Begriffe von einem Menschen und Volke. — Mit solchen, zum Theil leeren Spitzfindigkeiten erfüllten zwey scharfsinnige Köpfe, in der Blüthe ihrer Jahre, die Muße, Einsamkeit und Stille, nach welchen sie so begierig gestrebt hatten, und welche Augustinus vornehmlich seinem Freunde so beredt anzurühmen wußte. (Epist. X. p. 10.) Anstatt sie mit Andachtsübungen zu füllen, und über Fragen dieser Art nachzudenken, würde ein Amt, das zum methodischen Fortstudiren genöthigt hätte, für beyde und für die Welt weit nützlicher gewesen seyn. Doch Nebridius, der um diese Zeit getauft wurde, starb gleich darauf, vielleicht noch im Jahre 389. (Augustin. Confess. L. IX. c. 3. p. 116.)

Augustinus fuhr zwar fort, der katholischen Kirche als Schriftsteller wider die Manichäer Dienste zu leisten. Er setzte ihnen, vermuthlich im eben gedachten Jahre, ein neues Buch in der Absicht entgegen, um besonders den Christen von geringern Fähigkeiten das Seichte in den Einwendungen und Spöttereyen jener Parthey über die erste Geschichte des Menschen beym Moses darzustellen. (de Genesi contra Manichaeos, Libri II. p. 479-508. T. I. Opp.) Allein die Beschreibung, welche von diesem Werke bereits anderswo (Chr. KGesch. Th. XI. S. 273-277.) mitgetheilt worden ist, lehrt genugsam, daß es weder zur genauern Widerlegung der Manichäer gebraucht werden, noch den Ungelehrten, für welche man seine bisherigen Antimanichäischen Schriften zu schwer gefunden hatte, das nöthige Licht verschaffen konnte. Man hat auch eben daselbst (S. 277. fg.)

sein Geständniß gelesen, wie sehr er darin geirrt habe, anstatt des ihm unbekannten Wortverstandes, die ersten besten allegorischen Deutungen einzuschalten; so wie seine spätere Verbesserung einer Stelle dieses Buchs, die wirklich dem Pelagianismus günstig war. Denn was er sonst noch in gleicher Absicht, wie den Ausdruck: keiner Natur schadeten andere Sünden, als ihre eigenen, oder in wenigen andern Stellen, berichtigt wissen wollte, (Retractt. L. I. c. 10. p. 11. 12.) verdient nicht hierher bezogen zu werden.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Hierauf vollendete er, auch wohl noch im Jahre 389. sein schon zu Mediolanum angefangenes Werk über die Tonkunst. (de Musica Libri VI. p. 329-400. T. I. Opp.) Weil der Einfluß der Zahlen, sagt er in einem seiner Briefe, (Epist. CI. p. 208. T. II.) auf alle Bewegungen der Dinge sich in Werken leichter betrachten lasse, und diese Betrachtung gleichsam durch stufenmäßige Reisen zur höchsten innern Wahrheit emporstrebe, auf welchen Wegen sich die Weisheit fröhlich zeigt, und den Liebhabern mit aller Vorsichtigkeit begegnet: so habe er im Anfange seiner Muße, und frey von wichtigern Sorgen, dieses Werk geschrieben, das er auch fortsetzen wollte; aber nach erlangtem Lehramte wären alle solche Ergetzlichkeiten seinen Händen entgangen. Die fünf ersten Bücher dieses Werks seyen sehr schwer zu verstehen, wenn nicht jemand die darin sprechenden Personen von einander unterscheiden könne, und bey der Aussprache den rechten Ton auf jede Sylbe zu legen wisse. Allein das sechste Buch enthalte die Frucht von allen übrigen. „Dieses sechste Buch, schreibt er in der Re„cension seiner Schriften, (Retractt. L. I. c. 11. p. 12.) „ist am meisten bekannt geworden, weil darin die wis=

J. n. C. G. 363 bis 430.

„fenswürdige Angelegenheit vorkommt, wie man von „körperlichen und geistigen, aber veränderlichen, Zah„len zu den unveränderlichen gelange, welche schon in der „unveränderlichen Wahrheit selbst sind, und also das „Unsichtbare an Gott durch die Erkenntniß des Ge„schaffenen gesehen werde. Diejenigen, welche dieses „nicht können, und doch aus dem Glauben an Chri„stum leben, kommen nach diesem Leben zum gewis„sern und glücklichern Anschauen davon. Welche es „aber können, und den Glauben an Christum nicht „haben, welcher der einzige Mittler zwischen Gott und „den Menschen ist, gehen mit ihrer ganzen Weisheit „verloren." In der That ist der Inhalt der fünf ersten Bücher für diese Geschichte völlig fremd. Sie entwickeln den Begriff der Musik; erklären die Arten und Verhältnisse der zum Wohlklange abgemessenen Bewegungen; handeln von den Sylben und metrischen Füßen; hauptsächlich aber vom Rhythmus, oder Takte, vom Metrum, oder Sylbenmaße, und von Versen, mit ihren verschiedenen Gattungen. Es sind, wie man sieht, nur die allerersten Anfangsgründe der Singekunst. Das sechste Buch beginnt mit einer eigenen Empfehlung desselben für diejenigen, welche, indem sie sich der weltlichen Gelehrsamkeit ergeben, in große Irrthümer verwickelt werden, und ihre guten Gaben in Nichtswürdigkeiten verzehren, ohne zu wissen, was daselbst Vergnügen gewähre. Nach allen diesen Ankündigungen aber, welche so viel Geheimnißvolles an unveränderlichen Zahlen oder Verhältnissen erwarten lassen, folgen allerley mit gezwungener Scharfsichtigkeit herbeygezogene Beobachtungen über den wahren Gegenstand einer vernünftigen, nicht bloß fleischlichen Belustigung an Gesang und Tönen, und an der ewig bleibenden Wahrheit selbst; über die Anreizungen zur Liebe Gottes, welche die

Seele in so vielen angenehmen Verhältnissen, und in der allgemeinen Ordnung der Natur finde; über die vier Haupttugenden, welche die Seele vollkommen machen: Klugheit, Mäßigkeit, Tapferkeit und Gerechtigkeit, die ihr auch noch im künftigen Leben eigenthümlich seyn sollen; und über die harmonischen Zahlen und Bewegungen (numeri) überhaupt, die ihn nicht selten bis zum Spielenden verführen. Es ist daher auch kaum der Mühe werth, anzuführen, was er nachmals in diesem sechsten Buche, in Ansehung einiger Stellen von dem Zustande der Seele nach der Auferstehung, von der Weltseele, und dergleichen mehr, zu verbessern angegeben hat. (Retractt. l. c.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Unbeträchtlicher an Größe, aber deutlicher an Inhalte, ist das Buch vom Lehrer, welches Augustinus gleich darnach verfertigte. (de Magistro Liber, p. 401-416. T. I.) Er unterredet sich darin mit seinem sechszehnjährigen Sohne Adeodatus über den Satz, daß Gott der einzige wahre Lehrer der Menschen sey; und ruft in seinen Bekenntnissen Gott zum Zeugen an, daß dieser junge Mensch alles dasjenige wirklich gedacht habe, was darin in seinem Namen ausgedrückt ist. (Retractatt. L. I. c. 12. p. 13. Confess. L. IX. c. 6. p. 118.) Viel kürzer und gerader hätte er auch hier seinen Endzweck erreichen können. Denn erst, nachdem er in dem größten Theile dieses Buchs gezeigt hat, welches die Absicht der Sprache sey; daß man die Worte als Zeichen ansehen müsse; was überhaupt unter Zeichen verstanden werde; ob man ohne dieselben lehren könne, und so weiter, beweiset er, daß der menschliche Unterricht von außen durch Worte, derjenige aber, der zum Herzen spricht, durch die inwendig redende Wahrheit Christum ertheilt werde.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Von diesen bloß untersuchenden Schriften kehrte er, wahrscheinlich im Jahre 390. wieder auf den Kampfplatz gegen die Manichäer zurück. Sein Buch von der wahren Religion, (Opp. Tom. I. p. 557–589.) das er damals verfaßte, ist, wie man in dem Auszuge desselben schon gefunden hat, (Th. XI. S. 278–280.) und, wie er auch selbst meldet, (Retractatt. L. I. c. 13. p. 13. sq.) zugleich ein Beweis, daß und wie die christliche Religion Gott als Vater, Sohn und heiligen Geist verehren lehre, und auch eine Bestreitung der zwey Naturen oder Grundwesen der Manichäer. Ob er gleich hier eine sehr gute Gelegenheit hatte, die Hauptlehren des Christenthums nach ihrem Unterscheidenden zu schildern; so nennt er doch von der Menschwerdung des Sohnes Gottes nur diese wohlthätige Absicht, daß dadurch allen fleischlich gesinnten Menschen gezeigt werden sollte, welchen erhabenen Platz unter den Geschöpfen die menschliche Natur einnehme; auch von seinem Leben und Leiden sucht er den Nutzen nur in sittlichen Belehrungen. Außer den am gedachten Orte beygebrachten Stellen, wo er über die Sünde nicht ganz das Gegentheil vom Pelagianismus gelehrt hatte, verbesserte er auch seine Worte: in unsern Zeiten die christliche Religion, durch den Zusatz, daß sie eigentlich, den Namen ausgenommen, vom Ursprunge des menschlichen Geschlechts an, vorhanden gewesen sey. Er schränkte ferner die Behauptung ein: „Gott hat solche Wunder, wie durch Christum und die Apostel geschahen, nicht bis jetzt fortdauern lassen, damit die Seele nicht immer sichtbare Dinge suchen, und das menschliche Geschlecht nicht gegen dasjenige durch Gewohnheit erkalten möchte, wovon es bey seiner Neuheit erhitzt wurde." Dieß ist nicht so zu verstehen, sagt er, als wenn man glaubte, daß jetzt keine Wunder mehr in Christi Namen

geschähen. Denn ich selbst wußte bereits, als ich dieses Buch schrieb, daß bey den Körpern der Märtyrer von Mediolanum ein blinder sein Gesicht bekommen habe; und anderes mehr: dergleichen auch zu unserer Zeit so viel geschieht, daß ich es weder alles erfahren, noch, was ich erfahren habe, erzählen kann. Endlich mißbilligte er auch sein Vorgeben in diesem Buche, „daß wir keine Verwandtschaften haben würden, welche durch Geburt und Tod entstehen, wenn unsere Natur in den Geboten und im Ebenbilde Gottes geblieben wäre;" weil daraus folgen würde, daß die ersten Ehegatten keine Nachkommen gezeugt haben würden, wenn sie nicht gesündigt hätten; da doch von Unsterblichen auch Unsterbliche hätten gezeugt werden können, wenn unsere Natur nicht durch die Sünde verdorben worden wäre.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Drey Jahre hindurch war Augustinus ungefähr in dieser Entfernung von dem größern Geräusche des Lebens, eingeschlossen in einen kleinen ländlichen Kreis und Umgang bey Tagaste, allerdings nützlicher beschäftigt, als die gewöhnlichen Asceten, wenn gleich zu schriftstellerischen Arbeiten etwas geneigter, als ihm das Maß seiner Gelehrsamkeit hätte rathen sollen, geblieben, als er durch eben die oben beschriebene Reise nach Hippo im Jahre 391. die er aus einem rühmlichen Bewegungsgrunde unternommen hatte, auf immer aus der Lebensart, die ihm Pflicht und Wunsch war, gerissen wurde. Da sein Ruhm sich bereits in Africa weit ausgebreitet hatte: so hütete er sich, in Städte zu kommen, wo es der Gemeine an einem Bischofe fehlte, um nicht ganz wider seinen Willen irgendwo dazu gewählt zu werden. Er glaubte daher, sich in aller Sicherheit nach Hippo begeben zu können, und hörte der Predigt des dortigen Bischofs Valerius,

J. n. C. G. 363 bis 430.

unter den übrigen Laien stehend, zu. Auf einmal erwähnte Valerius, daß die Gemeine eines Presbyters benöthigt sey. Augustinus wurde sogleich, unter allgemeinem Rufe, von dem Volke ergriffen, und dem Bischofe dargestellt, damit er ihn zu diesem Amte weihen möchte. Vergebens weinte er über einen Zwang, der alle seine Entwürfe zerstörte, und ihm eine Stelle aufnöthigte, die er auch zu schwer für seine Kräfte hielt. Manche vermehrten seine Unruhe noch dadurch, daß sie ihn, mit einer falschen Auslegung seiner Thränen, durch die Vorstellung trösteten, er sey zwar eines höhern Amtes würdig, doch führe dieses unmittelbar zum Bißthume. Er konnte es also nicht weiter abwenden, in dieser ansehnlichen Seestadt Numidiens, die man, zum Unterschiede von einem andern Hippo, das königliche (Hippo Regius) nannte, jetzt, wie man glaubt, Bona, im Gebiete von Algier, zum ordentlichen Lehrer bestellt zu werden. (Augustin. Epist. XXI. p. 19. Ep. CXXVI. p. 280. Possid. vita August. c. 4. p. 165. sq.)

Vielleicht hatte Valerius dieses selbst veranlaßt. Er war ein geborner Grieche, und fühlte daher, wegen seiner geringen Fertigkeit in der Lateinischen Sprache und Gelehrsamkeit, daß er, bey allem frommen Eifer, seiner Gemeine wenig nützte. Oft hatte er schon Gott gebeten, ihm einen guten Gehülfen im Lehramte zu schenken; jetzt freuete er sich über die Erhörung dieses Gebets. Er ließ also den Augustinus öfters in seiner Gegenwart predigen, und kehrte sich nicht an den Tadel einiger Bischöfe. Es war dieses freylich eine Neuerung in den Africanischen Gemeinen; vermuthlich aber, wie bereits andere bemerkt haben, hatten die dortigen Bischöfe ihre Aeltesten, nur wenn sie selbst zugegen waren, vom öffentlichen Lehrstuhle ausgeschlossen; und da der Bischof, seiner ersten Bestimmung nach,

der Hauptlehrer der Gemeine war, bey manchen auch wohl Stolz oder Eifersucht über einen geschicktern und beliebtern Aeltesten hinzukam: so läßt es sich leicht erklären, warum er diesen seinen untergeordneten Amtsgenossen nur alsdann zu predigen erlaubte, wenn er abwesend oder krank war. Valerius wußte auch, daß man diese Einrichtung in den Morgenländern nicht kannte; und bald kam es so weit, daß mehrere Bischöfe in Africa seinem Beyspiele folgten. (Possid. vit. August. c. 5. p. 175.) Augustinus selbst und sein Freund Alypius bezeigten nachmals, da sie Bischöfe waren, dem Bischofe von Carthago ihr Vergnügen darüber, daß seine Aeltesten vor ihm mit so vielem Nutzen seine Gemeine unterrichteten. (Epist. XLI. p. 66.) Man hat sogar aus einem Schreiben, welches er einige Jahre darauf an einen Donatistischen Bischof abließ, und worin er sagt, daß er dem obersten Hirten Rechenschaft für die ihm anvertrauten Schafe ablegen müsse, gefolgert, sein Bischof habe ihm die ganze Verwaltung kirchlicher Regirung anvertrauet. (Epist. XXIII. p. 25.) Allein Augustinus konnte schon als ordentlicher Lehrer derselben sich dieser Worte bedienen; er setzt jedoch ausdrücklich hinzu, sein Bischof sey abwesend. Daß er im Namen desselben getauft habe, schließt man zuverlässiger aus dem Gedichte eines seiner Schüler. (Epist. XXVI. p. 29.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Allein wenn er gleich dieses Amt hatte annehmen müssen; so hielt er sich doch nicht für tüchtig, demselben alsbald vorzustehen. Er ließ vielmehr seinen Bischof ersuchen, ihm einige Zeit zur Vorbereitung auf dasselbe zu vergönnen. Da es ihm aber dieser abschlug, weil er ihm bereits Kenntnisse genug zutrauete: so bat ihn Augustinus selbst in einem Schreiben darum, welches ihm, überhaupt genommen, Ehre macht.

J. n. C.G. 363 bis 430.

(Epist. XXI. p. 19. sq.) Nichts sey, sagt er darin, jetzt angenehmer und den Menschen gefälliger, als das Amt eines Bischofs, Aeltesten oder Kirchendieners, wenn es flüchtig verwaltet werde; aber auch nichts schwerer und gefährlicher. Er habe nie gelernt, wie es nach Gottes Vorschriften geführt werden müsse: den Weg zum Heile möchte er wohl kennen; hingegen nicht die Art, auch andere auf denselben zu leiten. Da nun hierüber in der heiligen Schrift die sichersten Anweisungen vorhanden seyn müßten, die er sich durch Lesen und Gebet einprägen könnte: so hielt er um die dazu nöthige Zeit auf das Dringendste an.

Gewohnt seit mehrern Jahren, in einer ascetischen Eingezogenheit zu leben, suchte er jetzt, bald nach dem Antritte seines Amtes, eben diese Lebensart mit größerm Ansehen zu verbreiten. Er legte in einem Garten, welcher der Kirche zu Hippo gehört haben mag, (denn Possidius sagt, c. 5. in der Kirche selbst,) ein Kloster an, wo verschiedene mit ihm gemeinschaftlich, in freywilliger Armuth, ihre Tage zubrachten. In der Mönchsgeschichte dieser Zeiten, wo dieses schon erzählt worden ist, (Th. VIII. S. 379. und 377. d. 2ten Ausg.) hat man auch gesehen, daß er in den spätern Jahrhunderten ohne allen Grund als der Stifter eines besondern Mönchsordens angesehen worden ist; ob er gleich zur Beförderung des Mönchslebens genug beygetragen hat. Man kann aus den Nachrichten des Possidius (vita S. Aug. c. 11. p. 177. c. 31. p. 188.) hinzusetzen, daß er nicht nur als Bischof seinen Clerus aus jenem Kloster ergänzt hat; sondern daß auch die Africanischen Gemeinen sehr begierig aus demselben ihre Lehrer, und besonders gegen zehn Bischöfe genommen haben, unter welchen letztern wahrscheinlich seine bekannten Freunde, Alypius und Evodius, ja selbst sein

oft

oftgenannter Biograph Possidius, Bischof zu Calama, gewesen sind; daß diese Bischöfe wieder andere Klöster errichtet haben; und daß Augustinus bey seinem Tode mehr als Eines von ihm angelegte für beyde Geschlechter hinterlassen hat. Die Donatisten warfen ihm daher vor, daß er diese Lebensart gestiftet habe. (Augustin. contra lit. Petil. L. III. c. 40. p. 218. T. IX. Opp.) Er nahm öfters Leibeigene, Freygelassene, Bauern und andere gemeine Leute unter seine Mönche auf, die vom gemeinsamen Gelde ernährt werden mußten, ohne noch ihre Gesinnungen hinlänglich erwiesen zu haben; und diejenigen, welche Vermögen besaßen, wurden nicht sogleich genöthigt, sich desselben zu entschlagen; es fiel auch wohl ihren Anverwandten zu, wenn sie darüber keine rechtliche Verfügung getroffen hatten. (Augustin. de opere monachor. c. 22. p. 360. T. VI. Opp. Epist. LXXXIII. p. 154. sq. T. II.) Indessen wollte er doch nicht, daß das Mönchsleben uneingeschränkt gelobt werden sollte, weil er darin nicht wenige böse Brüder angetroffen hatte. (August. Enarrat. in Psalm. XCIX. n. 12. sq. p. 809. T. IV. Opp.) Er versicherte einst seiner Gemeine, (Epist. LXXVIII. p. 141.) daß er zwar nicht leicht bessere Menschen gefunden habe, als die in Klöstern an Tugend gewachsen; aber auch keine schlimmern, als diejenigen, welche darin gefallen wären; so daß man die Stelle der Offenbarung Johannis auf sie anwenden könne: Der Gerechte soll gerechter werden, und der Unreine noch unreiner. Für Nonnen hatte er ebenfalls Klöster errichtet; vornehmlich eines zu Hippo, von welchem seine Schwester Vorsteherinn war, und worin auch andere seiner Anverwandten wohnten. (Augustin. Ep. CCXI. p. 595. Possid. l. c. c. 26.) Solche Klöster besuchte er, nach dem Possidius, (c. 27.) nur im dringendsten Nothfalle;

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430. daher suchte er die Unruhen, welche sich in diesem unter einer andern Vorgesetzten erhoben hatten, durch ein Schreiben zu besänftigen, dessen Inhalt man schon anderswo gelesen hat. (Th. VIII. S. 377. d. 2ten Ausg.)

Aurelius war um diese Zeit, gegen das Jahr 391. oder 392. Bischof von Carthago geworden; ein nachmals sehr berühmter und in allen erheblichern kirchlichen Angelegenheiten von Africa sehr thätiger Lehrer. Als Primas von Africa hatte er den ersten Rang unter allen Bischöfen dieser Gegenden; rief sie häufig zu Berathschlagungen zusammen; auch vollständige (plenaria) oder allgemeine Synoden wurden von ihm nicht selten gehalten; und man hat davon mehrere Beyspiele in der Geschichte der Donatisten (Th. XI. S. 429. 430. 434. 435. u. s. w.) und des Pelagianismus, (Th. XIV. S. 367. d. 2ten Ausg. oben S. 5. 25.) gesehen. Allein wenn es schien, daß sein Ansehen, während der sechs und dreyßig Jahre seines bischöflichen Amts, überall entscheiden konnte: so war es im Grunde Augustinus, der ihn bey Religionsstreitigkeiten insonderheit leitete, und von dem er auch mit eben dem Bewußtseyn von mittelmäßiger theologischen Wissenschaft, welches die allermeisten Bischöfe empfinden mußten, sich gern leiten ließ. Sie beyde haben also eigentlich die Africanischen Gemeinen so viele Jahre hindurch regirt, und ihren Glauben bestimmt. Das nennen die Benediktiner, (vita S. August. p. 80.) und mit völlig gleichen Worten Tillemont, (p. 164. T. XIII.) den glücklichsten und blühendsten Zustand, in welchem sich Religion, kirchliche Gelehrsamkeit und bischöfliche Würde seit den Zeiten der Apostel befunden hätten; das heißt, deutlicher, die Zeit, da alle katholische Africaner glaubten und thaten, was zwey Bischöfe, oder gar nur einer, für gut befanden. Der Bischof von

Carthago that vermuthlich den ersten Schritt zu einer nähern Verbindung mit dem schon berühmten Aeltesten zu Hippo. Wenigstens findet man zuerst im Jahre 392. ein Schreiben des letztern, worin er die Zuschrift des Aurelius beantwortet, nachdem er, wie er sagt, lange ungewiß, was er schreiben sollte, es endlich Gott überlassen hatte, ihm einzugeben, was ihrer beyden würdig wäre. (Aug. Epist. XXII. p. 20. sq.) Er wußte keine dringendere Bitte an den Bischof, als daß dieser die ärgerlichen Schwelgereyen abschaffen möchte, welche aus vorgeblicher Verehrung der Märtyrer, nicht nur an ihren Festtagen, sondern täglich, bey ihren Grabstätten, und in den Kirchen selbst, angestellt würden. Man erinnert sich aus der Geschichte des Ambrosius, (Th. XIV. S. 207. d. 2ten Ausg.) daß derselbe wenige Jahre vorher diese Ausschweifung in seinem Kirchensprengel unterdrückt hat, und daß ihm mehrere Bischöfe darin nachgefolgt sind. Augustinus beruft sich nicht undeutlich auf dieses Beyspiel; läßt zwar den Beytritt seines Bischofs, den er so bescheiden als klug nennt, zu dieser Verbesserung hoffen; glaubt aber, daß sie nur durch Verordnung einer Kirchenversammlung bewirkt werden könne, und daß die Gemeine von Carthago damit anfangen müsse. Dem Bischofe selbst gibt er den Rath, dabey glimpflich, mehr lehrend, als mit Befehlen zu verfahren, weil der Fehler so allgemein sey, und Drohungen aus der heiligen Schrift anzubringen. So werde, fährt er fort, dieser schändliche Gebrauch desto eher vertilgt werden können, in welchem der gemeine Mann sogar einen Trost für die Todten suche. Die Gebete für die Seelen der Verstorbenen, von welchen man glauben könne, daß sie ihnen wirklich etwas zu Statten kämen, (oblationes pro spiritibus dormientium, quas vere aliquid adjuvare credendum est,) bey ihren Grabstätten selbst,

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

müßten nicht kostbar seyn; sondern ohne Stolz und Aufenthalt jedem, der darum bitte, bewilligt, auch nicht verkauft werden; wollte aber jemand aus Andacht ein kleines Geldgeschenk machen: so sollte es auf der Stelle unter die Armen ausgetheilt werden.

Durch sein Lehramt wurde Augustinus nicht verhindert, auch auf der schriftstellerischen Bahn fortzuschreiten. Um einen seiner Freunde, sagt er, der, von den Manichäern hintergangen, sich über die Katholischen lustig machte, daß sie die Menschen bloß zum Glauben anwiesen, nicht aber durch gewisse Beweise von der Wahrheit überzeugten, eines Bessern zu belehren: richtete er an denselben eine Schrift von der Nutzbarkeit des Glaubens. (Liber de utilitate credendi, p. 33-52. T. VIII. Opp.) Es ist bey der Beschreibung seiner gesammten Bücher wider die Manichäer, (Th. XI. S. 280. 281.) schon gezeigt worden, daß er zwar darin die Vortheile des Glaubens in Religionssachen nicht übel entwickelt, aber weder die nöthige Verbindung desselben mit der Untersuchung hinlänglich gelehrt, noch die Angriffe jener Partey auf die Bibel geschickt abgewehrt hat. Einige von seinen spätern Verbesserungen dieses Buchs, (Retractt. L. I. c. 14. p. 15. sq.) können auch hier nicht ohne Nutzen eingerückt werden. Er hatte darin zweyerley Menschen in Absicht auf die Religion lobenswürdig genannt: diejenigen, welche schon gefunden hätten, welche man auch für die glückseligsten halten müsse; und diejenigen, welche mit allem Eifer noch suchten; jene wären im Besitze, diese auf dem gewissen Wege. Hier will er die Glückseligkeit der erstern nur vom künftigen Leben verstanden wissen; er mag es nicht einmal bestimmen, ob die verstorbenen Heiligen bereits zum völligen Anschauen der

Wahrheit gelangt sind. — Bey der Stelle: „Was wir wissen, sind wir der Vernunft schuldig, und was wir glauben, dem Ansehen," erinnert er, man dürfe dieses nicht so verstehen, als wenn er sich schenete, in der gewöhnlichen Sprache zu sagen, wir wüßten dasjenige, was wir tüchtigen Zeugen glauben. Denn eigentlich sage man freylich nur von dem, man wisse es, was man aus festen Gründen begreife; allein selbst die Schrift berechtige uns, sowohl die durch die Sinne, als durch glaubwürdige Zeugnisse erlangte Kenntniß, Wissenschaft zu nennen. — Auch die Stelle, wo er schrieb, „alle Menschen wären entweder thöricht oder weise," gefiel ihm nicht mehr, weil sie nur auf diejenigen passe, welche schon ihre Vernunft gebrauchen; aber weder auf die ersten Menschen, noch auf Kinder.

J. n. C. G. 364 bis 430.

Nach dieser Schrift folgte bald eine andere, muthmaßlich im Jahre 392, worin Augustinus die Manichäische Lehre von zwey Seelen, einer guten und einer bösen, die sich in jedem Menschen fänden, bestritt. (de duabus animabus Liber, p. 55-66. T. VIII. Opp.) Auch von dieser steht ein Auszug in dem angeführten Theile gegenwärtiger Geschichte. (Th. XI. S. 382. 383.) Eben daselbst ist schon der Berichtigung gedacht worden, welche ihm, wegen der verhaßten Pelagianischen Grundsätze, bey seiner Behauptung, daß die Sünde bloß im Willen zu suchen sey, nöthig schien. (Retractatt. L. I. c. 15. p. 17. sq.) In gleicher Gesinnung, um sich von einigen schlüpfrigen Schritten zurückzuziehen, die er hier gethan hatte, aber nicht glücklicher, als bey der angeführten Stelle, bemerkt er, daß seine Erklärung von der Sünde, (der Wille, etwas zu behalten oder zu erlangen, was die Gerechtigkeit verbietet, und wovon es sich zu enthalten freysteht,) nur die eigentliche Sün-

J. n. C. G. 363 bis 430.

de, nicht die Strafe der Sünde in sich fasse, indem man es sonst lieber Lust, als Willen nennen sollte; — daß, wenn er gelehrt habe, die Seelen könnten durchaus nicht von Natur böse seyn, dieses den Worten des Apostels: Wir sind von Natur Söhne des Zorns gewesen, wie die übrigen, nicht widerspreche, indem er die eigentlich so genannte Natur verstanden habe, in der wir ohne Fehler erschaffen worden sind; und was der Seitenwege mehr sind, auf denen er nachher den Pelagianern auszuweichen suchte. Man kann damit dasjenige vergleichen, was ihm der berühmte Lehrer jener Parten, Julianus, aus diesem und andern seiner frühern Bücher vorgeworfen hat; wovon einige Beyspiele oben (S. 188. fg.) mitgetheilt worden sind.

Zu Streitschriften wider die Manichäer fand auch ein minder eifriger Aeltester zu Hippo, als Augustinus war, öftere Gelegenheit. Einer ihrer Aeltesten, Fortunatus, wohnte schon lange in dieser Stadt, und hatte nicht wenige Einwohner auf seine Seite gebracht. Endlich wurde Augustinus von allen dortigen Katholischen, selbst von den Donatisten, ersucht, sich mit demselben über ihren Unterschied im Glauben zu unterreden. Er willigte sogleich darein; allein Fortunatus, (so erzählt es Possidius, vita S. Aug. c. 6. p. 175.) der seinen Gegner schon zu Carthago als seinen Glaubensgenossen gekannt hatte, fürchtete sich vor einem solchen Zusammentreffen mit ihm: und nur durch das Anhalten der Manichäer selbst ließ er sich aus Scham dazu bewegen. Ihr Streitgespräch wurde im August des Jahres 392. vor vielen Zuhörern zwey Tage lang gehalten, und von Geschwindschreibern also nachgeschrieben, daß sie Augustinus als ein kleines Buch

J. n. C. G. 363 bis 430.

aufbehalten konnte. (Acta seu Disputatio contra Fortunatum Manichaeum, p. 67-80. T. VIII. Opp.) Er sowohl, (Retractatt. L. I. c. 16. p. 17.) als Possidius, fügen hinzu, und die letzten Worte des Fortunatus bestätigen solches, daß er gestanden habe, wider die Katholischen nichts weiter einwenden zu können, worauf er Hippo verlassen habe. Doch der Inhalt dieser Disputation ist auch schon an einem andern Orte (Th. XI. S. 284.) ausgezogen worden. Ob er gleich darin gesiegt hatte; so blieb ihm dennoch einiges an seinen Ausdrücken zu verbessern übrig. Es ist aber, wenn man wieder die Nothwendigkeit des Willens beym Sündigen annimmt, von keiner Bedeutung.

Wie sehr indessen durch alle diese Arbeiten und Schriften sein Ansehen bereits in Africa gestiegen sey, sah man im Jahre 393. an einem außerordentlichen Merkmale. Damals wurde zu Hippo Regius ein allgemeines Africanisches Concilium angestellt; und die Bischöfe desselben, die sonst nicht einmal einen Presbyter in ihrer Gegenwart predigen ließen, trugen jetzt dem Presbyter Augustinus auf, in ihrer Versammlung über das öffentliche Glaubensbekenntniß zu reden. Auf dringendes Anhalten einiger Freunde machte er daraus eine besondere Schrift: (de Fide et Symbolo Liber, p. 111-120. T. VI. Opp.) von der er zum Ueberflusse bemerkt, daß sie nicht so eingerichtet sey, wie sie die Täuflinge auswendig lernen könnten. (Retractt. L. I. c. 17. p. 20.) In der That wird das Symbolum darin hauptsächlich in der Absicht erklärt, daß man sich vor den Verfälschungen des Glaubens durch die Ketzer, besonders die Manichäer, hüten lernen möge. So ist gleich die erste Erläuterung des Verfassers diese: es hätten einige zu beweisen gesucht, daß Gott der Vater nicht allmächtig

J. n. C.G. 363 bis 430.

sey, indem sie eine Natur annähmen, die er nicht geschaffen, wohl aber aus derselben diese Welt gebildet habe; und diese werden widerlegt. Vom Sohne Gottes sagt er, er werde deßwegen das Wort des Vaters genannt, weil der Vater durch ihn bekannt werde, wie unsere Gedanken durch die Worte; der Vater habe an demselben von sich selbst das gezeugt, was er selbst ist; und der Sohn sey ihm, als seine ewige Weisheit, völlig gleich. Seine Menschwerdung sollte für uns ein Beyspiel des Lebens, das heißt, des gewissen Weges werden, auf welchem wir zu Gott kommen könnten; denn er habe eben die Demuth an sich gezeigt, die uns, durch Stolz Gefallene, dahin zurückführen muß. Daß er den ganzen Menschen angenommen, und sogar durch einen weiblichen Leib gegangen sey, habe ihn eben so wenig beflecken können, als die Sonne dadurch verunreinigt werde, daß ihre Strahlen durch übelriechende Oerter dringen. Er habe auch die Menschen gewürdigt, für sie zu sterben, nach Phil. C. II. v. 8. damit keiner von uns, wenn er gleich im Stande wäre, den Tod nicht zu fürchten, sich vor irgend einer Art des Todes, welche die Menschen für die schimpflichste halten, scheuen möchte. Einige gottlose Heiden oder Ketzer ärgerten sich zwar daran, daß die Katholischen glaubten, der irdische Leib Christi sey in den Himmel aufgenommen worden. Allein die Heiden pflegten nur mit philosophischen Gründen zu beweisen, daß etwas Irdisches nicht im Himmel seyn könne; der Ausspruch der Schrift: es wird ein thierischer Körper gesäet, und es steht ein geistlicher auf, sey ihnen unbekannt; geistlich heiße dieser Körper, weil er dem Geiste so unterworfen ist, daß er zu der himmlischen Wohnung paßt; wo und wie jedoch der Körper des Herrn im Himmel sey, dürfe man nicht

J. n. C. G. 363 bis 430.

fragen. Sein Sitzen zur Rechten Gottes müsse man sich nicht menschlich vorstellen; es sey nicht erlaubt, ein Bild des sitzenden Gottes in einem christlichen Tempel aufzustellen; zur Rechten bedeute hier so viel, als in der höchsten Glückseligkeit, wo Gerechtigkeit, Friede und Freude ist. Das Gericht über Lebende und Todte könne entweder Gerechte und Sünder anzeigen, oder die noch Lebenden und die bereits Verstorbenen. Was die Lehre vom heiligen Geiste betrifft: so erklärt sie Augustinus überhaupt nach den Begriffen der Katholischen; zeigt, wiefern sich bey der göttlichen Dreyeinigkeit die Vergleichung mit dem Wasser einer Quelle und eines Flusses, die alle drey Eines sind, anbringen lasse; schärft die gewöhnlichen Bestimmungen und Verhältnisse vom Vater und Sohne ein, und fährt sodann fort: „Vom heiligen Geiste haben gelehrte und berühmte Ausleger der heiligen Schrift noch nicht so ausführlich und genau gehandelt, daß man auch sein Eigenthümliches, weßhalb er weder Sohn noch Vater genannt werden kann, leicht einsehen könne; ausgenommen, daß sie ihn als die Gabe Gottes rühmen; so daß wir nicht glauben können, Gott gebe etwas Geringeres, als er selbst ist. Doch bleiben sie dabey, daß er weder vom Vater noch vom Sohne gezeugt worden; wohl aber sein Daseyn jenem zu danken hat. Einige haben sich gleichwohl erkühnt, das Gemeinschaftliche des Vaters und Sohnes selbst, und so zu sagen, die Gottheit, welche die Griechen θεότης nennen, für den heiligen Geist zu halten. Daß der heilige Geist diese Gottheit sey, durch welche Vater und Sohn mit einander verbunden werden, und sich gleich sind, worunter sie auch die Liebe von beyden gegen einander verstehen, suchen sie mit vielen Schriftstellen darzuthun. Dahin rechnen sie die Worte: Die Liebe Gottes ist ausgegossen

J. C. 363 bis 430. in unsern Herzen durch den heiligen Geist; sie leiten es auch daher, weil wir durch den heiligen Geist mit Gott versöhnt werden, welches doch nur durch die Liebe geschehen könne, nach der wir auch Kinder heißen; sie bemerken, daß es nicht heiße: der Geist ist Gott; sondern: Gott ist Geist, und vergleichen damit die Stelle: Gott ist die Liebe. Dieser Meinung widersprechen diejenigen, welche glauben, daß jene Gemeinschaft, welche wir Gottheit oder Liebe nennen, keine Substanz sey; sie verlangen, daß ihnen der heilige Geist nach seiner Substanz beschrieben werde, und sehen nicht ein, daß sonst nicht hätte gesagt werden können: Gott ist die Liebe, wenn die Liebe nicht eine Substanz wäre. Sie sind zu sehr an körperliche Dinge gewöhnt; sie mögen also ihr Herz reinigen, so viel sie können, damit sie sehen mögen, daß in Gott die Substanz nicht etwas Solches sey, wie anderswo. Diese Meinung mag indessen wahr seyn, oder nicht; so muß man den unerschütterlichen Glauben behalten, daß wir den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, jeden Gott nennen; und doch in dieser Dreyeinigkeit nur Einen Gott erkennen." Von der heiligen katholischen Kirche sagt Augustinus, daß weder die Ketzer, wegen ihres falschen Glaubens, noch die Schismatiker, wegen ihrer unbilligen Trennungen von der brüderlichen Liebe, zu derselben gehörten. Ueber die Vergebung der Sünden spricht er am allerkürzesten: „man muß allerdings glauben, daß uns unsere Sünden schlechterdings nicht vergeben werden, wenn wir unerbittlich sind, andern die ihrigen zu vergeben." Er setzt ferner voraus, daß es drey Theile des Menschen gebe: den vernünftigen, oder den Geist; den lebendigen, oder die Seele, und den Körper; dieses sämmtliche Geschöpf, sagt er, seufze und gebäre bis jetzt; doch habe es die Erstlinge des Geistes gege-

den, weil es Gott geglaubt habe, und schon guten Willens sey. Der Geist werde auch das Gemüth (mens) genannt, und die Seele, wenn sie noch nach fleischlichen Gütern begierig ist, das Fleisch: denn ein Theil derselben widerstehe dem Geiste, nicht von Natur, sondern aus Gewohnheit; diese aber sey, nach der sterblichen Geburt, durch die Sünde des ersten Menschen in Natur verwandelt worden. Die Seele werde dem Geiste nicht so schnell zu einer guten Wirkung unterwürfig gemacht, als der Geist Gotte zum Glauben und guten Willen; da sie aber allmählich auch gereinigt werde: so dürfe man nicht verzweifeln, daß der Körper ebenfalls, obgleich weit später, seiner eigenen Natur wieder gegeben werde. Dieses Sichtbare, eigentlich sogenannte Fleisch, werde gewiß auferstehen: und wem solches unglaublich vorkommt, der sehe nur auf dessen jetzige Beschaffenheit; nicht aber auf die Zeit seiner englischen Verwandlung, da dasselbe nicht mehr Fleisch und Blut, sondern nur Körper seyn wird. — Wenn es anfänglich große Aufmerksamkeit erregte, wie vor einer so angesehenen Versammlung von Bischöfen ein Aeltester, dem sie, ohne Zweifel unter einer ausnehmenden Erwartung, den Auftrag gethan hatte, sie über das allgemeine Glaubensbekenntniß zu unterhalten, dieses geleistet habe: so muß es nunmehr, nachdem man alles Merkwürdige aus seinem Vortrage gelesen hat, befremden, nicht mehr Ausgewähltes und Gründliches darin anzutreffen. Zugleich fällt der Begriff von Bischöfen desto tiefer, die sich so viel Gemeines und Seichtes vorsagen lassen konnten. Die einzige Stelle, über welche Augustinus in der Folge etwas zu erinnern fand, (Retractt. L. I. c. 17.) betraf die Auferstehung. Man muß sie, schreibt er, nicht so verstehen, als wenn unser gegenwärtiger irdischer Leib ganz in

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

einen himmlischen, ohne jetzige Glieder und Fleisch, verwandelt werden sollte; der Körper des Herrn, nach seiner Auferstehung, lehrt das Gegentheil. Der Apostel läßt zwar dem Fleische und Blute keinen Antheil am Reiche Gottes; meint aber damit entweder den fleischlich lebenden Menschen, oder die Verwesung des Fleisches selbst.

Es ist sehr natürlich, zu fragen, welche wichtige Schlüsse diese allgemeine Africanische Kirchenversammlung zu Hippo, von der Augustinus so sehr ausgezeichnet ward, und auf die er auch nicht geringen Einfluß gehabt haben mag, (vielleicht behauptete er sogar im Namen seines Bischofs Valerius Platz auf derselben,) gefaßt habe. Wirklich gibt es auch eine Anzahl Kirchengesetze, welche ihren Namen führen. Allein da sie nur in Auszügen übrig sind, welche unter die Verhandlungen der weit berühmtern Kirchenversammlung zu Carthago vom Jahre 397. mit ihrer Bestätigung eingeschaltet wurden; da sie mit den Schlüssen dieser letztern Synode vermischt, und nachher auch auf andern Concilien, und von verschiedenen Sammlern der alten Kirchenverordnungen, in mehr als Einer Gestalt angeführt worden sind: so ist daraus eine Verwirrung entstanden, unter welcher sie kaum mehr kenntlich bleiben. Tillemont hat sich schon viele Mühe gegeben, sie aus derselben zu ziehen. (Mémoires, Tome XIII. p. 172. sq.) Noch glücklicher haben es die Brüder Ballerini (in Opp. Leon. M. Tom. III.) gethan, denen Mansi (Act. Concilior. T. III. p. 875. sq.) und mit noch mehr Kritik, auch furchtbarer Erläuterung, Fuchs (Biblioth. der Kirchenversammlung. Dritter Theil, S. 67. fg.) gefolgt sind. Eben weil bereits ein Theil dieser Schlüsse, deren sieben und dreyßig im Auszuge gezählt werden, unter dem Namen der sie bekräftigenden dritten Carthaginensischen Synode, in die-

ser Geschichte vorgekommen ist: kann es hier genug seyn, auf einige der merkwürdigsten nur hinzuweisen. Außer dem vorzüglichsten von allen, durch welchen ihr biblischer Kanon festgesetzt wurde, wie man in dessen Geschichte (Th. IX. S. 13. fg.) gesehen hat, drohte die Versammlung von Hippo jedem Clericus, der, mit Vorbeygehung des geistlichen Gerichts, sich an ein bürgerliches wenden würde, gewisse Strafen; (Th. VIII. S. 67. d. 2ten Ausg.) und bestimmte sonst noch einiges über die Klagen, welche gegen einen Bischof oder andern Clericus angebracht würden. (ebendas. S. 70. 71.). Doch es ist desto überflüssiger, auch von den übrigen dieser Kirchengesetze einige Beyspiele anzuführen, da sie insgesammt in einem vollständigen Verzeichnisse schon in die Donatistische Geschichte dieser Zeiten, (Th. XI. S. 411. fg.) eingewebt worden sind. Es darf nur noch hinzugefügt werden, daß die Versammlung auch durch das Verbot aller Mahlzeiten in Kirchen den oben gedachten Wunsch des Augustinus erfüllt hat.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Beynahe möchte man muthmaßen, daß ihm die glänzende Rolle, welche er auf dieser Synode spielte, mehrern Muth und ein größeres Zutrauen zu sich eingeflößt habe, als er vorher jemals empfunden hatte. Denn wahrscheinlich im folgenden Jahre 394. wagte er es, er, der von den Sprachen der Bibel wenig oder nichts verstand, dem schon lange, und nicht mit Unrecht, berühmten Ausleger und Uebersetzer der Bibel, Hieronymus, seine angefangene Uebersetzung des Alten Testaments aus dem Hebräischen zu widerrathen; ihm bloß die Verbesserung der gewöhnlichen Lateinischen Uebersetzung, nach dem Muster der Alexandrinischen, zu empfehlen; ja sogar eine Schriftauslegung desselben, worin er den Apostel Paulus einer lügenhaften Ver-

J. n. C. G. 363 bis 430.

stellung beschuldigt hatte, zu widerlegen. (Epist. XXVIII. p. 34. sq.) In der Lebensgeschichte des Hieronymus, (Th. XI. S. 135. fg.) und noch in einer andern Stelle dieses Werks, (Th. IX. S. 385. fg.) ist die daraus entstandene Streitigkeit ausführlich beschrieben worden. Hier genügt es zu erinnern, daß Augustinus den in seinem Schreiben enthaltenen höflichen Angriff durch ein anderes (Epist. XL. p. 63. sq.) im Jahre 395. wiederholt hat; daß Hieronymus darüber sehr empfindlich geworden ist, und daß der letztere, in Absicht auf seine biblische Erklärung, zuletzt doch nachgegeben hat. Es kam bey dieser weniger auf Sprachwissenschaft, als auf richtige Beurtheilung an; kein Wunder war es also, daß Augustinus durch diese Gabe siegen konnte.

Sobald er jedoch seine Kräfte als Exeget an einem ganzen biblischen Buche, zumal des Alten Bundes, in dessen Ursprache er völlig unwissend war, versuchte, fühlte er selbst seine Schwäche. Er hatte, wie man oben (S. 280.) gelesen hat, den Manichäern vor einigen Jahren eine allegorische Erklärung der ersten Abschnitte der Mosaischen Geschichte entgegengesetzt; ihren buchstäblichen Verstand getrauete er sich noch nicht zu erforschen. Nunmehr wollte er, nach seiner eigenen Erzählung, (Retract. L. I. c. 18. p. 20.) einen Versuch machen, was er in einer so schwierigen Arbeit vermöchte; allein er mußte von derselben abstehen, und unterlag dieser für ihn zu schweren Bürde, nachdem er noch nicht Ein Buch vollendet hatte. Auch dieses wollte er nachmals vernichten; zumal da er ein großes Werk von diesem Inhalte in spätern Jahren ausfertigte. Dennoch hat er es (mit der Aufschrift: de Genesi ad litteram imperfectus Liber, Tom. III. Opp. p. 71–88.) übriggelassen. Es verdiente den

Stempel der Verwerfung, den ihm der Verfasser selbst aufgedrückt hat, vollkommen. Denn anstatt darin wirklich den Wortverstand aufzusuchen, schickt er ein kurzes Glaubensbekenntniß voran; erörtert den Begriff der Sünde; gibt eine vierfache Auslegungsart des Gesetzes an; und wirft sodann eine Menge Fragen auf; was, zum Beyspiele, wohl der Anfang, der Geist Gottes, der über dem Wasser schwebte, das Licht, von dem es drey Gattungen gebe, und dergleichen mehr, sey? alles nach Vermuthungen und Meinungen, bey denen an Sprache und Sprachgebrauch gar nicht gedacht wird.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Besser schien ihm eine Auslegung eines apostolischen Buchs gelingen zu müssen; er schrieb wirklich im Jahre 394. oder noch im vorhergehenden, ein Buch über die Bergrede Christi. (de Sermone Domini in monte, secundum Matthaeum, Libri duo, Opp. Tom. III. p. 117–170.) Dieser Abschnitt aus der Lebensgeschichte des Erlösers schien auch darum für ihn wohl gewählt zu seyn, weil er ihm reichliche Gelegenheit darbot, über die Sittenlehre zu philosophiren; worin er vielleicht geübter war, als in der eigentlichen Theologie. Allein es gehörte doch wieder zuvörderst ein fester exegetischer Grund dazu, um die Lehren Jesu darauf zu bauen; und auch diesen verstand er nicht zu legen. In der Bergrede, sagt er, ist ein vollkommenes Muster des christlichen Lebens vereinigt. Fragt man, was der Berg bedeute, auf welchem sie Jesus gehalten hat: so versteht man wohl am richtigsten die größern Gebote der Gerechtigkeit, weil die kleinern den Juden ertheilt worden sind, so lange dieses Volk noch durch Furcht gefesselt werden sollte; aber die größern dem Volke, das durch Liebe befreyet wurde. Das Land, welches die

J. n. C. G. 363 bis 430.

Sanftmüthigen besitzen sollen, ist wohl dasjenige, von welchem es in den Psalmen heißt: Du bist meine Hoffnung, mein Erbtheil im Lande der Lebendigen; nämlich ein festes beständiges Erbe, wo die Seele durch ihre gute Neigung, wie an ihrem Orte, ruht. Die acht Seligkeiten enthalten eben so viele Stufen zur Weisheit, und auch manches Geheimnißvolle in der Zahl. — Obgleich einige das Wort Racha (Matth. C. V. v. 22.) aus dem Griechischen herleiteten; so fand es doch Augustinus wahrscheinlicher, was er von einem Hebräer gehört hatte, daß es an sich nichts bedeute, sondern nur eine Erregung des Unwillens ausdrücke. — Der Widersacher, gegen den wir willfährig seyn sollen, so lange wir mit ihm auf dem Wege sind, ist entweder der Teufel; oder ein Mensch, oder das Fleisch; oder Gott; oder sein Gebot. Aber der Teufel kann es nicht seyn, weil wir, man mag εὐνοῶν durch einig oder beystimmend übersetzen, keines von beyden gegen ihn seyn dürfen; auch nicht ein Mensch: denn wie könnte uns derselbe dem Richter, das heißt, Christo, überantworten? noch weniger das Fleisch, dem nur die Sünder willfährig sind. Vielleicht sollen wir es also gegen Gott seyn; oder mit ihm versöhnt werden, von dem wir durch die Sünde so abgewendet sind, daß er deßwegen unser Widersacher heißen kann? Wirklich widersteht er auch den Hoffärtigen: und Stolz war der Anfang der Sünde. Wer auf dem Wege, das heißt, in diesem Leben, nicht mit Gott durch den Tod seines Sohnes versöhnt wird, den überantwortet er diesem Richter. Nur dieses macht eine Schwierigkeit, daß wir mit Gott auf dem Wege seyn sollen; vielleicht aber löset sie sich dadurch auf, weil er überall ist. — Wie man durch drey Stufen zur Sünde gelangt, durch Anreizung, Belustigung

stigung und Einwilligung: so gibt es auch einen dreyfachen Unterschied derselben: im Herzen, in der That, und in der Gewohnheit; gleichsam wie dreyerley Tod: im Hause, vor dem Thore, und im Grabe. Diese drey Arten von Todten hat auch der Herr auferweckt. — Christus will, daß man sich nur um der Hurerey willen von seinem Weibe scheiden lasse; und befiehlt gleichwohl an einem andern Orte, sein Weib und seine Aeltern zu hassen; das letztere geht also nur auf dasjenige, was an ihnen hinfällig ist. Aber es entsteht noch eine andere Frage: ob hier bloß die eigentlich sogenannte Hurerey, oder, nach der Gewohnheit der Schrift, jedes unerlaubte Verderben, wie Abgötterey, Geldbegierde, und dergleichen Uebertretungen mehr, gemeint seyen? Der Verfasser neigt sich zwar auf diese letztere Seite; aber in seinen spätern Jahren überließ er es der Untersuchung anderer. (Retract. L. I. c. 19.) — Der von Christo eingeschärften Liebe der Feinde scheinen so viele Schriftstellen zu widersprechen, worin die Feinde verwünscht werden. Doch dieses sind mehr Vorhersagungen, als Verwünschungen. Es gibt freylich Sünden zum Tode, für welche man, nach dem Johannes, nicht beten soll; sie mögen wohl darin bestehen, wenn jemand nach der Erkenntniß Gottes durch die Gnade Christi die Brüder angreift, und wider die Gnade selbst, die ihn versöhnt hat, vom Neide getrieben wird; nämlich: bis an sein Ende, setzte er nachmals hinzu. Das ist vielleicht die Sünde wider den heiligen Geist. — Das tägliche Brot im Vater Unser zeigt entweder alle Bedürfnisse des Lebens an; allein wir sollen ja nicht sorgen, was wir essen werden; noch weniger also darum beten. Oder es bedeutet das Sakrament des Leibes Christi; alsdann könnten viele in den Morgenländern, welche dasselbe nicht täg-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

lich genießen, auch nicht so beten. Es bleiben also nur die Gebote Gottes übrig, welche der Herr eine Speise nennt, und die man täglich betrachten und beobachten muß. — Auf diese Art hat der Verfasser einen der schönsten und gemeinnützlichsten Theile der Reden Jesu benutzt. Zwar hat er hin und wieder treffende moralische Lehren und Beobachtungen daraus gezogen; aber nur von der gemeinen Gattung: und dagegen beweisen seine vielen übelangebrachten Deutungen, Meinungen und Fragen, daß sich die wahre Kraft und Würde jener Reden durch solche Mittel nicht errathen, wohl aber verdunkeln lassen.

Indessen war er doch in den Africanischen Gemeinen als einer der fertigsten Schriftausleger angesehen. Als er daher sich einmal zu Carthago in einer Gesellschaft von Freunden befand, wo der Brief an die Römer vorgelesen wurde, legte man ihm verschiedene Fragen über denselben vor, und verlangte, daß er die Beantwortung derselben niederschreiben sollte. Dieß ist der Ursprung seines Buchs: Expositio quarundam propositionum ex Epistola ad Romanos, (p. 657-672. T. III.) Der erklärten Stellen aus diesem Briefe ist zwar eine große Anzahl; das meiste aber, was darüber gesagt wird, ist kurz und unbeträchtlich. Die seufzende Creatur wird im Menschen selbst, oder in allem, was bey ihm dem Verderben und der Eitelkeit unterworfen ist, gesucht; an unbelebte Dinge dabey zu denken, soll Manichäisch seyn. Ueber Röm. C. IX. v. 11. 12. 16. bemerkt der Verfasser, daß der Apostel daselbst den freyen Willen keinesweges aufhebe, durch welchen wir mit Frömmigkeit etwas bey Gott verdienen; (promeremur Deum) oder ihn durch Gottlosigkeit beleidigen. „Gott hat nicht, schreibt er, in seinem Vorherwissen jemandes Werke, die er selbst

geben würde, gewählt, sondern er hat den Glauben gewählt, den er vorher wußte; denjenigen, dessen Glauben er vorhersah, wählte er dazu, ihm den heiligen Geist zu geben, damit er durch Gutesthun auch das ewige Leben erlangen möchte. — Daß wir also glauben, gehört uns zu; daß wir Gutes wirken, demjenigen, welcher den an ihn Glaubenden den heiligen Geist gibt." Man erachtet leicht, daß ihm in seiner verbessernden Recension (Retractatt. L. I. c. 23.) solche Stellen, die einen ganz andern Lehrbegriff vortragen, als er nachmals wider den Pelagianismus behauptete, nicht entgangen seyn werden; er gesteht, daß er bey ihrer Abfassung mit der Gnadenwahl noch nicht bekannt gewesen sey.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Vollständiger erklärte er um gleiche Zeit, oder um das Jahr 394. den Brief an die Galater in einem besondern Buche. (Epist. ad Gal. Expositionis Liber unus, p. 685-712. T. III. Opp.) Nach seiner Meinung belehrte darin der Apostel die Christen in Galatien, die Gnade Gottes suche sie von der Herrschaft des Gesetzes zu befreyen. Um aber seinen Beweis, daß die Gnade des Glaubens ohne die Werke des Gesetzes zur Rechtfertigung hinlänglich sey, zu fassen, muß man diese letztern gebührend unterscheiden. Sie bestehen theils aus geheiligten Gebräuchen, (sacramenta) wie Beschneidung, Sabbath, Feste, theils aus sittlichen Beobachtungen, (wie sie in den zehn Geboten vorgeschrieben sind.) Nicht von diesen spricht der Apostel, sondern von jenen, die, wohl verstanden, ihren Nutzen für eine gewisse Zeit hatten: denn nichts erweckt ein so frommes Schrecken, als ein nicht verstandenes Sacrament, und wenn es verstanden wird, eine so fromme Freude. Dem stolzen Volke wurde das Gesetz gegeben, damit es, weil es die Gnade der Liebe

J. n. C. G. 363 bis 430.

nicht anders als gedemüthigt empfangen konnte, und ohne diese Gnade die Vorschriften des Gesetzes zu erfüllen nicht im Stande war, durch die Uebertretung gedemüthigt werden möchte, um alsdann die Gnade zu suchen. In den Worten: das Fleisch gelüstet wider den Geist, leugnet der Apostel den freyen Willen nicht; sondern bezeichnet diejenigen, welche die empfangene Gnade des Glaubens nicht behalten wollen, durch welche sie allein im Geiste wandeln können. — So hilft sich der Verfasser auch hier mit seiner Kenntniß von Judenthum und Christenthum, und mit der Lateinischen Uebersetzung.

Auf gleiche Art war er im Begriffe, über den Brief an die Römer eine ausführliche Erklärung zu schreiben. Allein er hielt sich so lange bey dem Gruße des Apostels, und bey der Untersuchung über die Sünde vom heiligen Geiste auf, (welche er in die Unbußfertigkeit bis an das Ende des Lebens setzt,) daß er darüber der Fortsetzung selbst müde ward. (Retractt. L. I. c. 25.) Es ist also nur ein Anfang, (Epist. ad Rom. inchoata Expositio, p. 673 - 684.) der bey aller Weitschweifigkeit wenig sagt, geblieben. Höchstens könnte daraus angeführt werden, daß er die Ursache, warum in jenem Gruße des heiligen Geistes nicht namentlich gedacht werde, darin findet, weil derselbe, der Sache nach, unter der Gnade und dem Frieden begriffen sey, welchen der Apostel als eine Gabe Gottes anwünscht; und daß überhaupt ein solcher Gruß deßwegen beym Briefe an die Hebräer fehle, damit die Juden, heftige Gegner des Apostels, nicht dadurch gereizt würden, seinen Brief mit aufgebrachtem Gemüthe, oder gar nicht zu lesen; welches aber auch für manche ein Grund gewesen sey, denselben nicht für kanonisch zu halten.

Fragen aufzuwerfen, und die ihm vorgelegten zu beantworten, war überhaupt immer die Lieblingsbeschäftigung eines Mannes, der sich mehr auf seinen Scharfsinn, auf die Geschicklichkeit, einen Gegenstand von mehrern Seiten zu betrachten, und verschiedene Meinungen zu prüfen, als auf eigentliche Gelehrsamkeit, verlassen konnte. Vermuthlich war dieses zeitig bekannt geworden: denn gleich nach seiner Zurückkunft in sein Vaterland fingen seine Bekannten an, ihn über vieles zu befragen. Er ließ seine Beantwortungen einzeln aufschreiben; als Bischof aber brachte er sie in eine zusammenhängende Sammlung. (de diversis Quaestionibus LXXXIII. Liber unus, T. VI. Opp. p. 1-56.) Es ist eine nicht geringe Mannigfaltigkeit von Fragen, hauptsächlich philosophischen und biblischen. Manche darunter sind freylich überflüssig oder vorwitzig; auch fallen die Antworten nicht selten völlig so aus, wie bey denen, welche, gewohnt, ihre Meinung schnell über alles zu äußern, sich begnügen, darüber gesprochen zu haben: und die erstere Gattung bekommt meistentheils mehr Licht, als die zweyte. Die erste Frage: ob die Seele von sich selbst sey? wird verneint, weil sie nicht, wie Gott, die Wahrheit selbst ist. — Einige andere veranlassen zu untersuchen: ob der Mensch durch Gott, oder wodurch er sonst verschlimmert werde? ob ein unvernünftiges Thier glückselig seyn könne? und ob sich die Wahrheit mit körperlichen Sinnen erkennen lasse? — Es wird ferner gezeigt, daß Christus deßwegen von einem Weibe habe geboren werden müssen, damit die Befreyung des Menschen sich an beyden Geschlechtern äußern möchte. — Gott ist niemals ohne Sohn gewesen, weil er die ewige Ursache seiner Weisheit ist. — Alles, was ist, ist etwas Anderes nach seinen Bestandtheilen; etwas Anderes nach seinem

J. n. C. G. 383 bis 430.

J. n. C. G. 368 bis 430.

Unterschiede; und wieder nach seiner Verbindung; mithin muß es eine dreyfache Ursache von jedem Geschöpfe geben. Da wir nun die Ursache, das heißt, den Urheber des Geschöpfs, Gott nennen: so muß eine Dreyeinigkeit seyn, über welche die vollkommene Vernunft nichts Vortrefflicheres, Verständigeres und Glückseligeres ausfindig machen kann. — Gott ist nicht irgendwo; sonst müßte er ein Körper seyn: alles ist vielmehr in ihm; aber nicht dermaßen, daß er ein Ort wäre; nur sein Tempel heißt so, weil er darin gegenwärtig ist. — Sowohl Sünde als gute Handlung kommen vom freyen Willen her. — Der Tod Christi sollte lehren, daß man auch den fürchterlichsten Tod nicht scheuen soll. — Wer fragt, warum Gott die Welt habe schaffen wollen, fragt nach der Ursache des Willens Gottes; nun gibt es aber nichts Größeres als den Willen Gottes; mithin darf man nach dessen Ursache nicht fragen. — Wir sollen trachten nach dem, was oben ist; oben und unten ist in den Theilen dieser Welt; im Ganzen hat sie nichts Oberes oder Unteres. — Wie das Ehrbare vom Nützlichen, so ist auch der Genuß vom Gebrauche unterschieden; das Ehrbare genießen wir, das Nützliche gebrauchen wir; jenes ist ein schönes Unsichtbares, dieses ist oft sichtbar; aber die Nutzbarkeit selbst, oder die göttliche Vorsehung, ist es nicht. — Ueber die vier Theile der Tugend, oder vier Haupttugenden, so wie über Furcht und Liebe. — Woher kommt die Verschiedenheit des menschlichen Willens, da alle Seelen einerley Wesen haben? — Wie ist Christus zugleich im Leibe seiner Mutter und im Himmel gewesen? Wie das Wort eines Menschen, welches zwar viele hören, aber doch auch einzelne ganz hören. — Warum erschien der Sohn Gottes als ein Mensch, und der heilige

Geist als eine Taube: Jener kam, um den Menschen ein Beyspiel des Lebens zu geben; dieser erschien, um die Gabe selbst, zu welcher man durch ein gutes Leben gelangt, anzudeuten. — Warum kam Christus so spät, nicht gleich nach der ersten Sünde? Weil alles Schöne von der höchsten Schönheit herrührt, welche Gott ist; die zeitliche Schönheit aber unter den auf- und untergehenden Dingen hervorkommt. — Die Ideen, wie sie Plato zuerst nannte, sind die Gründe von allem Geschaffenen, und können also nirgends anders, als im Verstande des Schöpfers seyn. — Wie werden wir dereinst mit verändertem Körper unsere Gedanken sehen können? wie jetzt viele Bewegungen der Seele in den Augen erkannt werden, die doch, verglichen mit jenem ätherischen Leibe, Fleisch sind. — Inwiefern man sagen und auch nicht sagen könne, daß auch der Leib des Menschen zum Bilde Gottes geschaffen worden sey? — Die Israeliten mußten auf Gottes Befehl, oder vielmehr Zulassung, die Aegyptier um ihre goldenen und silbernen Gefäße betrügen, weil nicht allein diese werth waren, betrogen und bestraft zu werden, sondern auch jene sich noch auf einer solchen sittlichen Stufe befanden, daß es ihnen nicht unanständig war, einen Feind zu betrügen. Auch wollte Gott, daß die Israeliten daran einen für die Stufe solcher Seelen nicht ungerechten Lohn ihrer so langen Arbeit haben sollten. Von der Vollkommenheit des Evangeliums waren sie noch weit entfernt. — Viele mystische Einfälle folgen über die sechzig Königinnen und achtzig Beyschläferinnen im Hohenliede; über die sechs und vierzig Jahre des Baues am Tempel zu Jerusalem, und über andere biblische Zahlen, bis in das Träumerische hinein. — Ueber die sechs Alter der Welt, die zehn Jungfrauen des Gleichnisses, und die wunderthätige Speisung der

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

fünftausend Mann, in gleichem Geschmacke; so sollen in der letztern die zwey Fische die beyden Personen bedeuten, von welchen die Israeliten regirt wurden: die königliche, und die priesterliche. — Das Gespräch **Christi mit der Samariterinn** veranlaßt besonders eine Reihe Fragen; zum Beyspiele: warum verlangte er von ihr zu trinken, da er doch selbst aus dem geistigen Brunnen, denen, die ihn bäten, zu geben versprach? weil er nach ihrem Glauben dürstete. Und was bedeuteten die **fünf Männer**, welche sie gehabt hatte? nach einigen die **fünf Bücher Mosis**, und den sie jetzt hätte, der aber ihr Mann nicht wäre, sollte Christus seyn, weil sie ihn hörte, aber nicht an ihn glaubte. Doch Augustinus macht dagegen den Einwurf: sie wäre als eine Ungläubige noch jenen Büchern unterworfen gewesen, und meint daher in allem Ernste, die **fünf Ehemänner** zeigten die **fünf Sinne** an, nach welchen sie ein fleischliches Leben geführt habe. — Nach der Stelle Röm. C. VII. v. 1. fg. werden vier **verschiedene Handlungsarten im Menschen** erklärt: **vor dem Gesetze**, da man die Sünde nicht kennt, und den fleischlichen Lüsten nachgeht; **unter dem Gesetze**, da man von der Gewohnheit der Sünde, ungeachtet des Widerstrebens, überwunden wird; **unter der Gnade**, wo noch gekämpft, aber gesiegt wird; und **im Frieden**, wo Ruhe von allem Kampfe ist. — Die Worte: **alsdann wird auch der Sohn ihm unterthan seyn, der ihm alles unterthänig gemacht hat**, müssen nach der Gewohnheit der Schrift erklärt werden, da sie von etwas, das immer ist, sagt, es geschehe an jemanden, wenn man es an ihm zu erkennen anfängt. — **Paulus und Jacobus** widersprechen sich darum nicht, weil jener den Menschen durch den Glauben ohne Werke gerechtfertiget werden läßt; dieser aber den Glauben ohne

Werke für vergeblich erklärt; denn Paulus redet von den Werken, welche vor dem Glauben hergehen; Jacobus von denen, welche auf ihn folgen. — Bey der Frage: warum die Aegyptischen Zauberer einige Wunder wie Moses verrichtet haben? setzt der Verfasser voraus, daß jeder sichtbaren Sache in der Welt eine englische Macht vorgesetzt sey, welche durch dieselbe anders nach einem Privatrechte, anders nach den allgemeinen Gesetzen des Ganzen handelt. Je mehr die Seele, fährt er fort, Gott verläßt, und sich an ihrer Ehre und Macht ergetzt, desto mehr wird sie solchen Mächten unterthänig, welche für ihren Privatvortheil sorgen, und von den Menschen als Götter verehrt werden wollen. Diesen verstattet Gott öfters, daß sie durch diejenigen, welche sie sich verdienter Weise unterworfen haben, einige Wunder wirken: wenn es aber das göttliche öffentliche und gleichsam kaiserliche Gesetz fordert, daß Wunder durch die Heiligen geschehen sollen, so müssen jene eigennützigen und betrügerischen Privatabsichten weichen. Gottlose können also auch eine Wundergabe besitzen, welche den Heiligen nicht ertheilt wird, damit die Schwachen nicht durch den höchst schädlichen Irrthum hintergangen werden, als wenn in solchen Thaten ein grösseres Geschenk sey, als in den Werken der Gerechtigkeit, durch welche das ewige Leben erlangt wird. — Wider die Apollinaristen beweiset er, daß Christus allerdings eine menschliche Seele, aber nicht nothwendig, sondern aus freyem Willen, angenommen habe. — Verbesserungen hat er auch dieser seiner Arbeit nachmals beygefügt; (Retract. L. I. c. 26.) unter andern diese: es sey nicht hinlänglich bewiesen, daß der bußfertige Räuber am Kreuze nicht getauft gewesen seyn sollte; ferner: der Mensch habe nicht das ganze göttliche Ebenbild verloren; sonst könnte es nicht in den Psal-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

men heißen, der Mensch wandle im Bilde. (Ps. XXXIX. v. 7.)

Eine ähnliche Beschäftigung war es, daß er auch um das Jahr 395. eine Schrift von der Lüge aufsetzte. (de Mendacio Liber, p. 307–326. T. VI. Opp.) Er urtheilte selbst von ihr, (Retractt. L. I. c. 27.) daß sie etwas schwer zu verstehen sey; doch könne man den Verstand nicht ohne Nutzen daran üben, und daraus mehr Liebe, die Wahrheit zu reden, gewinnen. Er nennt es im Anfange derselben eine große Frage, welche im täglichen Leben oft beunruhige: weil man theils dasjenige für Lügen ausgeben könne, was diesen Namen nicht verdient; oder zuweilen glauben dürfte, es sey aus Pflicht und tugendhaften Gesinnungen erlaubt, zu lügen. Vielleicht trug auch dieses etwas zu ihrer Abfassung bey, daß er seit kurzem die dahin einschlagende Meinung des Hieronymus getadelt hatte. Zuerst unterscheidet er den Scherz von der Lüge, und zeigt, daß die letztere nicht bloß darauf ankomme, etwas Falsches zu sagen, indem man es auch wohl für wahr halten könne. Nur derjenige lügt, nach dem Begriffe des Verfassers, der etwas Anderes denkt, und etwas Anderes durch Worte oder andere Merkmale äussert. Nach einigen Nebenfragen, dergleichen diese ist: ob es wirkliche Lüge sey, wenn jemand weiß, daß etwas falsch ist; aber versichert ist, man werde es ihm nicht glauben? kommt er zur vornehmsten: ob es zuweilen nützlich sey, etwas Falsches, mit dem Willen zu betrügen, zu sagen? Diejenigen, welche sie bejahten, beriefen sich auf Beyspiele des Lügens in der Schrift, die Gott zum Theil gebilligt und belohnt habe, wie an den Israelitischen Wehmüttern, und bedienten sich noch des allgemeinen Grundes, daß doch gewiß eine Lüge erlaubt sey, durch welche man

jemanden vom Tode retten kann; oder eine Lüge gegen einen Kranken, dessen Gesundheit sie zuträglich ist. Ihre Gegner aber führten das siebente Gebot, und andere Schriftstellen an, worin das Lügen verboten wird. Auf jene Beyspiele antworteten sie: man könne dieselben figürlich verstehen, alsdann wären es keine Lügen; jene Personen, die zu den Zeiten der Propheten lebten, hätten alles prophetisch gethan und gesagt; auch sey ihnen alles prophetisch begegnet, was ihnen so begegnete, daß es mit eben dem prophetischen Geiste aufgezeichnet werden mußte. Dieses gelte zwar nicht von den Wehmüttern; die aber auch nur in Vergleichung mit etwas Schlimmerm gebilligt wurden. Daher, wie Augustinus weiter bemerkt, findet sich im Neuen Testamente nichts bey den Heiligen, was zur Nachahmung des Lügens aufmuntern könnte. Die Verstellung des Petrus und Barnabas ist gleich gemißbilligt und verbessert worden; die Beschneidung aber des Timotheus geschah nicht aus Verstellung. Da auch die Lüge nach Psalm V. v. 7. eine Ungerechtigkeit ist: so darf sie nicht einmal gebraucht werden, um einem andern das Leben zu retten; denn das würde durch den geistlichen Tod des andern geschehen. Eben so wenig darf man lügen, um die Keuschheit des Körpers in Sicherheit zu setzen; oder um überhaupt die ewige Seligkeit des andern zu befördern. Man wendet zwar ein: es gebe keine so böse Handlung, die man nicht zur Verminderung einer noch schlimmern thun dürfe; allein man muß vielmehr bedenken, daß fremde Sünden demjenigen nicht zugerechnet werden, der sie durch eine geringere Sünde hätte verhüten können; und daß ein jeder schuldig ist, seine eigene Sünde mehr zu vermeiden, als eine fremde. Selbst von Christo darf man kein falsches Lob ausbreiten. Auch Lügen, die niemanden schaden, und jemanden nützen, sind un-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

erlaubt; so wie diejenigen, welche bloß zum Vergnügen einer Gesellschaft erdacht werden. Der Verfasser bringt endlich alle Lügen auf acht Gattungen, um zu zeigen, daß sie in keinem einzigen Falle zugelassen sind. Sollten ja die davon handelnden biblischen Stellen einige Zweydeutigkeit haben: so lassen sie sich am sichersten durch die im Neuen Testamente gelobten Beyspiele der Frommen erklären.

Augustinus hatte dieses Buch, weil es ihm zu dunkel und verworren vorkam, nicht bekannt gemacht; er wollte es sogar vertilgen, nachdem er um das Jahr 420. ein anderes **wider die Lüge**, (contra mendacium ad Consentium Liber unus, p. 327–346. T. VI.) geschrieben hatte. Allein es erhielt sich dennoch, und enthält auch, nach seiner Anzeige, (Retract. l. c.) manches Nothwendige, was in dem spätern fehlt. Daß ihm zu diesem neuen Buche die Priscillianisten Gelegenheit gegeben haben, eine Parten, welche beschuldigt wurde, daß sie ihre Lehrsätze durch jede Art von Lügen und Betrug verstecke, gegen welche sich also einige Katholische gleiche Mittel erlaubt hielten, um ihre Religionsverfassung entdecken zu können; das ist schon an einem andern Orte (Th. XI. S. 394. fg. vergl. mit Aug. Retractt. L. II. c. 60.) bemerkt worden. Der Unterschied zwischen beyden Büchern besteht hauptsächlich darin, daß er in dem spätern die Lügen geradezu angreift; anstatt daß er in dem frühern die Entschuldigungsgründe derselben untersucht hatte. Doch ist auch hier die Ordnung nicht so genau, als man es nach seiner Vergleichung von beyden erwarten sollte; der öftern Wiederholungen nicht zu gedenken. Nachdem er erinnert hat, daß jener Grundsatz der Priscillianisten, einmal angenommen, den ganzen Märtyrerstand aufhebe, weil die Christen wei-

ser handelten, ihre Verfolger nicht zum Morde zu rei- zen, wenn sie ihren Glauben nicht frey bekennten: so beweiset er, daß es für Religion und Gewissen der Katholischen schädlicher, wenigstens gefährlicher sey, zu lügen, um Ketzer zu fangen, als es für diese ist, durch Lügen sich vor jenen zu verbergen: denn man werde dadurch verdorben, und sie würden nur halb gebessert. Selbst die Unsrigen glauben uns alsdann nicht gern, wenn wir einmal gelogen haben. Man verleugnet doch Christum vor den Menschen, wenn man sich, auch nur dem Scheine nach, den Ketzern nähert. Aber wie können wir denn, fragt man, die verkleideten Wölfe anders ausfindig machen? Darauf antwortet der Verfasser: wie sind denn die Priscillianisten bekannt geworden, ehe man diese Lügenjagd erdacht hatte? Der Herr gibt viele Wege, wenn er sich erbarmt, um auf ihre Spur zu kommen; aber das hat er nicht befohlen, an Christum nur im Herzen, nicht auch mit dem Munde, zu glauben; und die Stelle des Psalms: wer die Wahrheit redet in seinem Herzen, enthält nur die Lehre, daß es nichts helfe, dieselbe bloß mit dem Munde zu reden. Die beste Absicht kann eine Lüge, und überhaupt eine Sünde, nicht rechtfertigen; würde das Gegentheil zugegeben: so könnten bald die ärgsten Schandthaten, mit Ruhm und Belohnung, vollbracht werden, wenn man vorgäbe, etwas Gutes damit auszurichten. Diejenigen Sünden sind allerdings von der leichtern Gattung, welche in guter Meinung begangen zu seyn scheinen; sie hören aber darum nicht auf, Sünden zu seyn. Loths Anerbieten wegen seiner Töchter darf, da er es, von Furcht vor einem schlimmern Laster eingenommen, that, nicht nachgeahmt werden; so wenig als des zornigen Davids Schwur, den Nabal umzubringen. Solche Sünden, wo das Böse durch etwas Gutes vergol-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

ten wird, (peccata compensativa) verwirren freylich die Menschen so sehr, daß sie dieselben wohl gar rechtmäßige Handlungen nennen. Was die Heiligen der Schrift betrifft: so haben sie nicht gelogen, wenn sie die Wahrheit verheimlichten. Abraham sagte nicht: es ist nicht meine Frau; sondern nur: es ist meine Schwester, weil sie wirklich seine sehr nahe Anverwandte war; so machte es auch Isaak, als er seine Frau bekam, und Jacobs Verstellung gegen seinen Vater war ein Geheimniß, wodurch, nach Luc. C. XIII. v. 28. die künftige Oberherrschaft des jüngern Bruders angedeutet wurde. Wenigstens bleibt es dabey, daß man in Religionsangelegenheiten nicht lügen dürfe. Wenn Paulus einige jüdische Gebräuche beobachtete: so äußerte er dadurch nicht lügenhafte Gesinnungen, sondern zeigte nur, daß er kein Feind des Gesetzes und der Propheten sey. Christus fragte: wer hat mich angerühret? und dergleichen mehr, als wenn er es nicht wüßte; allein er sagte damit keine Unwahrheit, sondern es war alles bedeutungsvoll: und wenn er sich stellte, als wollte er weiter gehen, (Luc. C. XXIV. v. 28.) so zielte das auf seine bevorstehende Himmelfahrt. Die Aegyptischen Hebammen und Rahab sind nicht wegen ihrer Lügen, sondern wegen der Erbarmung, die sie gegen Menschen Gottes bewiesen, von ihm belohnt worden. Hätten denn aber jene besser gethan, wenn sie, ohne Barmherzigkeit auszuüben, nicht gelogen hätten? Sie sollten weder dieses thun, noch sich zur Tödtung der Kinder gebrauchen lassen; gesetzt daß sie auch deßwegen umgebracht würden. Augustinus gesteht, daß er noch schwach genug sey, selbst gegen diese Vorschrift, es sey durchaus keine Lüge erlaubt, zu handeln; zum Beyspiele, wenn er wüßte, daß es einem tödlich Kranken das Leben kosten würde, ihm den Tod seines einzigen Sohnes zu mel-

den. Und doch dürfe man nicht besorgen, daß selbst in diesem Falle die Wahrheit mörderisch heißen könnte. Vielmehr sey immer zu befürchten, daß nach einer solchen Aufnahme die Menge der zulässigen Lügen bis in das Unendliche wachsen, ja bis zum Meineide und zur Gotteslästerung steigen möchte, ohne daß man ihnen ein Ziel setzen könne. So viel weiß ich, setzt er hinzu, daß selbst derjenige, welcher lehrt, man müsse lügen, doch das Ansehen haben will, als lehre er etwas Wahres. Denn ist dasjenige falsch, was er lehrt: wer wollte wohl nach einer falschen Lehre streben? Wenn er aber, um einen Schüler zu finden, behauptet, daß er etwas Wahres lehre, indem er lehrt, man müsse lügen, wie wird diese Lüge aus der Wahrheit entspringen, mit Widerspruch des Apostels Johannes: keine Lüge ist aus der Wahrheit? Es ist folglich nicht wahr, daß man zuweilen lügen müsse: und was nicht wahr ist, darf man niemanden rathen. — In diesen beyden Büchern also, die eine so merkwürdige Frage der Sittenlehre erörtern, trifft man dasjenige bey weitem nicht an, was man erwartet; und stößt hingegen auf manches, das wie vom Himmel herabgefallen zu seyn scheint. Der strenge Machtspruch, den Augustinus darin wider alle und jede Lügen thut, floß vielleicht eben so sehr aus seiner Abneigung gegen die Priscillianisten, und die geringste scheinbare Nachahmung derselben, als aus der Absicht, sich von den berühmtesten christlichen Sittenlehrern bis auf seine Zeit zu unterscheiden, welche Unwahrheit und Betrug aus gottseligen Beweggründen nichts weniger als gemißbilligt, aber auch manche Ausschweifung unter Religionsvorwande dadurch begünstigt hatten. Indessen ist der Grundsatz, aus welchem er alles folgert, (daß doch jede Lüge Sünde sey,) so schwankend; dagegen sind die biblischen Beyspiele, welche dem Verfasser gerade entgegenstehen,

J. n. C. G. 363 bis 430.

N. C. G. 363 bis 430.

so sprechend deutlich, und in den Ausflüchten oder Deutungen, durch welche er sie zu beseitigen sucht, ist so wenig exegetisches Gefühl sichtbar, daß man sich wundern müßte, neben einzelnen philosophischen Bemerkungen so viele Schwäche im Ganzen zu finden, wenn er sich nicht einmal in die Nothwendigkeit gesetzt hätte, überall zu entscheiden, nirgends bloß zu forschen.

Ueber diesen Arbeiten aber, in welchen er sich am vortheilhaftesten hätte zeigen können, vergaß er nie die Bekämpfung der Ketzer. Als ihm um das Jahr 394. einige Streitschriften des Adimantus, der ein berühmter Schüler des Manes gewesen war, und darin viel Widersprechendes zwischen dem Alten und Neuen Testamente aufgesucht hatte, in die Hände kamen: beantwortete er die meisten dieser Vorwürfe in einem Buche, (contra Adimantum, Manichaei discipulum, Liber unus, p. 81–108. T. VIII. Opp.) dessen Beschaffenheit schon unter andern Schriften dieser Art angegeben worden ist. (Th. XI. S. 284. fg.) Auf einige Stellen des Manichäers ertheilte er mehr als Eine Antwort, weil die erste verloren gegangen war. Ueberhaupt nahm er darin an, „daß es keine so wichtige und göttliche Lehre des Neuen Testaments gebe, welche nicht bereits im Alten verkündigt worden wäre." Dafür wollte er nachher beynahe keine geschrieben wissen, (Retractt. L. I. c. 22.) weil Jesus selbst einiges im Gegensatze dessen, was die Alten gelehrt hätten, vorgetragen habe; auch sey den Israeliten das Himmelreich nie versprochen worden; doch könne man unter den Vorbildern alles finden, was Christum betrifft. Er verbessert außerdem auch dieses, daß er gesagt hatte: „Wenn nicht ein jeder seinen Willen ändert, kann er nichts Gutes wirken; denn daß dieses in der Gewalt des Menschen stehe, bewiesen

wiesen die Worte des Herrn: setzet einen guten Baum, so wird auch seine Frucht gut seyn," u. s. w. damit, daß wir jene Gewalt dadurch erlangen, wenn Gott unsern Willen vorbereitet.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Neue Gegner stellten sich ihm um diese Zeit in den Weg; oder wurden vielmehr von ihm als Leute angesehen, die er zugleich bestreiten, bekehren, zu seiner Gemeine bringen, und vor denen er auch warnen müsse. Die Donatisten machten, als Augustinus nach Africa zurückkehrte, den größten Theil der Christen in dieser Weltgegend aus. (Possid. vit. S. August. c. 7.) Wie sehr sie insonderheit zu Hippo Regius an Menge und Macht die Katholischen übertroffen, und wie eifrig daher Augustinus gearbeitet habe, sie zu schwächen und zu demüthigen; das ist in ihrer Geschichte, wo er viele Jahre hindurch als ihr gefährlichster Feind auftritt, auch mit einem Abrisse seiner vielen gegen sie gerichteten Schriften, hinlänglich erzählt worden. (Th. XI. S. 406. fg.) Seinen ersten schriftlichen Angriff auf diese Parthey kann man das alphabetische Volkslied nennen, welches er etwa im Jahre 493. für die Einfältigsten von der katholischen Gemeine dichtete, damit sie aus dem Betragen der Donatisten selbst, welches darin, von ihrem Ursprunge an, geschildert wird, lernen möchten, sich vor denselben zu hüten. (Psalmus contra partem Donati, p. 1–6. T. IX. Opp.) Obgleich der Verfasser von der vorzüglichen Geschicklichkeit, die selbst zu einem solchen Volksgesange gehört, nicht viel besessen zu haben scheint, und denselben unter andern auch zu lang abgefaßt hat; so mag er doch seinen Endzweck mit demselben nicht verfehlt haben. Der Stellen, wie die folgende ist: „Laßt uns also den Frieden umfassen! was geht uns das ehemals Geschehene an?" sollten weit mehrere seyn.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Würdiger seiner Einsichten war die Streitschrift, die er kurz darauf gegen den berühmten Bischof jener Parten, den großen Donatus, aussertigte, um zu erweisen, daß bey ihr nicht ausschließungsweise die wahre Taufe anzutreffen sey. Die merkwürdige Verbesserung, welche er (Retractt. L. I. c. 21.) wegen einer in dieser verlornen Schrift enthaltenen Erklärung über die Stelle Matth. C. XVI. v. 18. vorschlug, (Christus sey der dort genannte Felsen,) ist schon an einem andern Orte aufbehalten worden. (Th. XI. S. 410.) — Da auch ein Donatistischer Bischof Maximinus einen katholischen Diakonus noch einmal getauft, und zum Diakonus seiner Gemeine bestellt hatte: so setzte ihn Augustinus darüber in einem langen Schreiben (Epist. XXIII. p. 23. sq.) zur Rede, das einiges Eigene hat. Er erklärt dem Bischofe zuerst die Ursachen, warum er ihn in der Aufschrift seinen geliebtesten Herrn und geehrtesten Bruder genannt habe: Herrn, weil er ihm, nach Galat. C. V. v. 13. wegen des einzigen wahren Herrn, durch die Liebe diene; geliebtesten, weil er ihn wirklich so sehr, als sich selbst liebe; geehrtesten, nicht als wenn er das Bißthum desselben ehrte: denn für ihn sey Maximinus kein Bischof; sondern als einen zu Gottes Bilde geschaffenen, und nach dem Naturrechte zu ehrenden Menschen; endlich Bruder, um des göttlichen Befehls willen, auch diejenigen so zu heißen, welche es nicht erwiedern wollten. Nach diesem, so zu sagen, bittersüßen Eingange stellte er dem Maximinus vor, daß es schon Sünde sey, einen Ketzer noch einmal zu taufen; aber es an einem Katholischen zu thun, sey das abscheulichste Verbrechen. Er will es daher, ob er gleich genugsame Nachricht davon eingezogen hatte, nicht glauben, daß der Bischof diese Handlung begangen habe, und fordert ihn auf, entweder sol-

ches zu gestehen, oder, wenn er, wie Augustinus hofft, an der Taufe der katholischen Kirche nichts zu tadeln finde, sich frey für dieselbe zu erklären. Unter den Gründen, deren er sich bedient, ist auch dieser, daß man keinen Samaritaner, der ein Jude werden wollte, von neuem beschnitten haben würde. Wir wollen, sagt er, vergessen, was auf beyden Seiten gewaltsam verübt worden ist, uns geht es nichts an; die Tenne des Herrn ist noch nicht ganz ausgefegt. Er ermahnt ihn zu einer friedlichen Untersuchung darüber; wünscht, daß alsdann ihre beyderseitigen Briefe vor beyden Gemeinen verlesen werden möchten, und will wenigstens, wenn Maximinus darein nicht willigt, die seinigen auf diese Art bekannt machen; doch nicht eher, als bis die Soldaten Hippo verlassen haben, damit auch kein Anschein von Zwang dabey Statt finden möchte.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Während daß er mit einer solchen Mischung von Glimpf und Zudringlichkeit die Donatisten behandelte, kostete es ihm viele Mühe, einen ärgerlichen Mißbrauch in seiner eigenen Gemeine abzuschaffen, wider welchen er sich schon die Mitwirkung des Bischofs von Carthago erbeten, und welchen selbst die Synode zu Hippo bereits verboten hatte. Auch in dieser Stadt waren Katholische und Donatisten gewohnt, an einem gewissen feyerlichen Tage in ihren Kirchen zu schmausen; die erstern sagten laut, sie würden sich dieses nicht untersagen lassen. Nicht lange vorher predigte Augustinus über die Stelle: Ihr sollt das Heilige nicht den Hunden vorwerfen, u. s. w. Er zeigte bey dieser Gelegenheit, wie frevelhaft es sey, dasjenige in der Kirche zu thun, was man nicht einmal in seinem Hause ohne Versündigung beginge. Die wenigen Anwesenden gaben ihm Beyfall; andere widersprachen desto mehr. In einer zahlreichern Ver-

J. n. C. G. 363 bis 430.

sammlung also benutzte er die vorgelesene Erzählung von den durch Christum aus dem Tempel vertriebenen Verkäufern und Wechslern, um es begreiflich zu machen, daß, wenn darin der Verkauf von Thieren, die zum Opfern nöthig waren, als unanständig verworfen worden ist, die Mahlzeiten von Trunkenbolden in einer Kirche es noch mehr seyn müßten; bemerkte, daß die so sinnlichen Juden doch niemals in ihrem Tempel Gastereyen angestellt hätten; las biblische Stellen wider die Ueppigkeit vor, und verband so viele Beweggründe mit Warnungen vor göttlichen Strafen, daß endlich seine Zuhörer zu weinen anfingen; darauf konnte er sich dessen auch nicht enthalten, und hörte auf zu sprechen. Gleichwohl da der folgende Tag anbrach, auf welchen der Kirchenschmaus fiel, murrten einige von eben diesen Zuhörern darüber, daß derselbe erst jetzt aufgehoben werden sollte; sie fragten, ob denn diejenigen keine Christen gewesen wären, die dergleichen nicht verboten hätten? Nun wußte Augustinus nicht mehr, wodurch er sie erschüttern sollte. Er entschloß sich also, wenn sie unbeweglich blieben, ihnen bloß die Stelle beym Ezechiel vorzulesen, nach welcher der Wächter seine Seele rettet, wenn er den Gottlosen auch ohne Erfolg warnt; sodann seine Kleider auszuschütteln, und fortzugehen. Allein kurz zuvor besuchten ihn eben diese Mißvergnügten, und ließen sich ganz von ihm gewinnen. Er begnügte sich jetzt in seiner Predigt zu erklären, wie jene schlimme Gewohnheit aufgekommen sey, als die Heiden in Menge Christen wurden, denen man, weil sie auf ihre festlichen Mahlzeiten zu Ehren der Götter nicht gern Verzicht leisten wollten, etwas Aehnliches an den Festen der Märtyrer verstattete, damit sie nur nach und nach christliche Mäßigkeit lernen möchten. Er empfahl seiner Gemeine das Beyspiel der ausländischen nachzuahmen, wo dieser Unfug schon ab-

geschafft wäre: und da man sich auf die Peterskirche zu Rom berufen hatte, wo derselbe noch fortdauerte, so erinnerte er, daran sey die Entfernung des Bischofs von dieser Kirche, die Menge fleischlich gesinnter Christen in jener Hauptstadt, und die Ankunft immer neuer Fremden, Schuld; man müsse, wenn man Petrum ehren wolle, vielmehr seine Vorschrift, 1 Br. C. IV. v. 1. beobachten. Alle seine Zuhörer waren nun seiner Meinung; er bediente sich dieser Uebereinstimmung, um sie auch zu einem nachmittägigen Gottesdienste einzuladen: und indessen daß die Donatisten in ihrer Kirche aßen und tranken, stärkten er und die Seinigen sich froh bis auf den Abend in weit edlern Empfindungen. (Epist. XXIX. p. 37. sq.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Valerius, der, selbst alt und schwächlich, alle seine Wünsche durch diesen Aeltesten mehr als erfüllt sah, mußte doch während seiner Freude, befürchten, denselben zu verlieren. Wirklich hätte Augustinus dem plötzlichen Andringen einer auswärtigen Gemeine, die ihn zu ihrem Bischofe verlangte, nicht entgehen können, wenn sein Bischof ihn nicht einige Zeit an einem verborgenen Orte sich hätte aufhalten lassen. Seitdem sorgte dieser desto mehr dafür, ihn sicher zu besitzen, und verschaffte sich daher schriftlich die Einwilligung des Bischofs von Carthago, daß derselbe zu seinem Mitbischofe geweiht werden dürfte. (Possid. vit. August. c. 8.) Bald darnach kam Megalius, Bischof von Calama, der älteste unter den Bischöfen, und also Primas von Numidien, nach Hippo, zur Untersuchung des Zustandes dieser Gemeine. Ihm, den anwesenden Bischöfen und seiner ganzen Gemeine, eröffnete jetzt Valerius sein Verlangen. Jedermann hörte es mit ungemeinem Vergnügen; nur Megalius und Augustinus selbst waren damit unzufrieden.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Jener schrieb sogar einen Brief dawider, worin er den Augustinus, man weiß nicht mehr wessen, beschuldigte. Doch da die versammelten Bischöfe in ihn drangen, seine Beschuldigung zu erweisen, gestand er, daß er dieses nicht thun könne, bat um Verzeihung, und war es selbst, von dem nun Augustinus geweiht wurde. (Possid. l. c. Augustin. Epist. XXXI. p. 41. contra Crescon. L. III. c. 80. p. 327. L. IV. c. 64. p. 356. T. IX. Opp.) Daß dieser selbst sich weigerte, die bischöfliche Würde anzunehmen, kam daher, weil er glaubte, es sey der Kirchenverfassung zuwider, daß eine Gemeine zwey Bischöfe hätte. Man bewies ihm aber, daß dieses nichts Ungewöhnliches sey, durch viele Beyspiele Africanischer und ausländischer Gemeinen. Darauf willigte er erst, obgleich ungern, ein, weil er nicht zweifelte, es sey der Wille Gottes; allein es fehlte doch nicht an Leuten, welche ihn deßwegen tadelten. In der Folge sah er auch, daß er damals wider eine ihm und seinem Bischofe unbekannte Verordnung der Nicänischen Kirchenversammlung gehandelt habe, nach welcher jede Gemeine nur Einen Bischof haben sollte; jenen seltenen Fall ausgenommen, daß ein Novatianischer Bischof, der zu den Katholischen überträte, noch ferner Bischof heißen könnte. Daher gab er es nachmals auch bey andern nicht zu; außer dem Falle ebenfalls, wenn ein Bischof der Donatisten in einer Stadt, wo bereits ein katholischer war, in die Kirchengemeinschaft desselben überging. Ja damit künftig nicht, wie von ihm, aus Unwissenheit gefehlt werden möchte, brachte er es auf der dritten Synode von Carthago dahin, daß ein Schluß gefaßt wurde, man sollte jedem, der zum Clericus geweiht würde, vorher die Verordnungen der Kirchenversammlungen vorlesen. (Possid. l. c. Augu-

stin. Ep. XXXI. p. 43. Epist. CCXIII. p. 601. T. II. Concil. Nicaen. can. 8. Concil. Carthag. III. c. 3.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

So war Augustinus im Jahre 395. Bischof geworden: weniger vielleicht mit Vermehrung seines Ansehens, als mit unveränderlicher Festsetzung der Gemeine, von welcher aus er dasselbe in seinem übrigen Leben zum Dienste der Kirche anwenden sollte. Possidius versichert zwar, (c. 9.) daß er nunmehr mit größerm Ansehen, überall, wohin er auf Verlangen kam, gelehrt habe; allein der wahre Grund davon lag nicht sowohl in dem bischöflichen Namen, als in dem Rufe, dessen er schon seit mehrern Jahren, glänzend vor allen Africanischen Lehrern seiner Zeit, genoß. Auch war sein Betragen als Bischof völlig dazu geschaffen, daß die Hochachtung und sogar Bewunderung gegen ihn täglich steigen mußte. So viel gelehrter und schriftstellerischer Ruhm, so viele Beredtsamkeit im Lehren, Fertigkeit im Streiten, und Fruchtbarkeit sowohl in der Entwickelung als Vertheidigung seines Lehrbegriffs, ein solches Maß von Eifer und Thätigkeit, so viel fromme Würde in seinen Sitten, Glück wider die Ketzer, Achtung bey Hofe, Einfluß auf die abendländischen Gemeinen überhaupt, und noch mehrere andere Eigenschaften, waren noch in keinem Bischofe dieses Welttheils, selbst nicht in dem berühmten Cyprianus von Carthago, manche freylich nur nach dem Maßstabe und den Erwartungen dieses Zeitalters, vereinigt gewesen.

Aus dem von ihm zu Hippo gestifteten Kloster ging er jetzt in die bischöfliche Behausung über, weil er darin öfters reisende Gäste aufzunehmen hatte. (Serm. CCCLV. p. 962. sq. T. V. Opp.) Allein auch daselbst wollte er eine mönchsähnliche Lebensart führen, und legte daher für sich und seinen Clerus eine

J. n. C. G. 363. bis 430.

klösterliche Verbindung an, vermöge welcher derselbe dort mit ihm in Gemeinschaft, und in freywilliger Armuth lebte. Er bildete sich dabey ein, daß eine solche gemeinschaftliche Verfassung ohne alles Eigenthum von den Aposteln in der Gemeine zu Jerusalem eingeführt worden sey, und von Lehrern, die nach der Vollkommenheit strebten, nachgeahmt werden müsse. Wie streng er darüber gehalten habe, daß kein Clericus seiner Gemeine, nachdem sie einmal alle darein gewilligt hatten, etwas Eigenes besitzen sollte, ist bereits in der Geschichte des Mönchslebens (Th. VIII. S. 379-382. d. 2ten Ausg.) aus seinen Predigten gezeigt worden. Possidius beschreibt es außerdem, (c. 25.) welche Zucht, mit kleinen Strafen verbunden, er unter diesem seinem Hausclerus auch im Reden und ganzen Betragen gegen einander eingeführt habe. Auf der andern Seite duldete er in seiner bischöflichen Wohnung gar keine Frauensperson. Weder seine Schwester, noch andere seiner Anverwandten, durften in derselben bleiben, weil sie, wie er sagte, doch anderer von ihrem Geschlechte benöthigt wären, und wenigstens eine von diesen ihre Tugend verlieren, oder Argwohn erwecken könnte. Nach seiner Meinung sollte niemals ein Frauenzimmer auch mit den keuschesten Knechten Gottes, (denn schon war dieses der eigenthümliche Name der Cleriker,) in Einem Hause sich aufhalten. Er selbst sprach wenigstens, wenn eine derselben ihn wegen Geschäfte besuchte, sie niemals allein; auch bey geheimen Angelegenheiten derselben mußten Geistliche gegenwärtig seyn. (Possid. c. 26.)

Uneigennützig und von weltlichen Sorgen möglichst entladen wollte er nicht nur in seinem häuslichen Leben, sondern auch in Absicht auf die Güter und Einkünfte seiner Kirche seyn. Die Verwaltung der letztern

übertrug er, nach dem Possidius, (c. 24.) ganz einigen geschickten Geistlichen, in abwechselnder Ordnung. Er nahm niemals einen Schlüssel oder Siegelring in die Hand; nur am Ende des Jahres ließ er sich die Rechnungen vorlegen; trauete aber meistentheils dem Vorsteher mehr, als daß er selbst untersucht hätte. Häuser und andere liegende Gründe wollte er nie für die Kirche kaufen. Schenkte ihr aber solche jemand freywillig oder vermachte sie: so nahm er dieselben an. Doch entsagte er einigen Erbschaften dieser Art: nicht als wenn sie für die Armen seiner Gemeine, denen er selbst sein Vermögen überlassen hatte, nicht hätten gebraucht werden können; sondern weil er es für billig hielt, daß dieselben vielmehr den Kindern oder andern Verwandten der verstorbenen Besitzer zu gute kämen. Einst schickte ihm ein angesehener Mann eine solche Schenkungsurkunde für die Kirche von Hippo zu, und behielt sich nur den Genuß des Geschenkten auf Lebenszeit vor. Augustinus war damit zufrieden, und wünschte ihm Glück, daß er auf sein ewiges Heil bedacht wäre. Als aber eben derselbe nach einiger Zeit die Urkunde zum Beßten seines Sohnes zurückverlangte, und dafür den Armen eine Summe Geldes übersendete: seufzete der Bischof über diesen Wankelmuth; gab nicht allein die Urkunde zurück, sondern lehnte auch das Geld ab, und schrieb ihm, nebst einem scharfen Verweise: er möchte Gott wegen seiner Verstellung oder Ungerechtigkeit um Verzeihung bitten, damit er nicht mit einer so schweren Sünde stürbe. Ueberhaupt sagte er oft, es sey sicherer für die Kirche, Vermächtnisse der Todten anzunehmen, als ganze und bedenkliche Erbschaften: und auch jene wollte er angeboten, nicht eingefordert wissen. Fehlte es der Kirche an Gelde für die Armen; so meldete er es der Gemeine; er ließ auch wohl, um Dürftigen und Gefangenen bey-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. G. zustehen, Kirchengefäße einschmelzen. Um die Er-
C. n. richtung neuer Kirchen bekümmerte er sich nicht,
363 weil er frey von allen solchen kleinen Besorgungen
bis seyn wollte; hinderte aber doch andere nicht daran,
430. wenn sie das gehörige Maß dabey beobachteten. In einer seiner Predigten erklärte und rechtfertigte er diese Gesinnung um so mehr, weil man schon in seiner Gemeine zu klagen anfing, niemand schenke mehr der Kirche etwas, oder setze sie zur Erbinn ein, weil ihr Bischof, aus lauter Gütigkeit, nichts annähme. (Serm. CCCLV. p. 963. sq. l. c.) „Ich nehme es wohl an, antwortet er darauf, wenn es gute und heilige Gaben sind. Wenn aber ein Vater seinen Sohn im Zorne enterbt: sollte ich ihn, wenn er lebte, nicht besänftigen? sollte ich seinen Sohn nicht mit ihm aussöhnen? Wie kann ich denn wollen, daß er mit seinem Sohne in Frieden lebe, wenn ich nach dessen Erbschaft strebe? Wohl aber, wenn er das thut, wozu ich oft ermahne: hat er einen Sohn, so sehe er Christum als den andern an; hat er zwey, so sey ihm Christus der dritte! — Ich habe allerdings die Erbschaft des Julianus angenommen. Warum? weil er ohne Söhne verstorben ist. Hingegen habe ich die Erbschaft des Bonifacius nicht angenommen: aus Furcht, nicht aus Mitleiden. Ich wollte nicht, daß die Kirche Christi in kaufmännische Streithändel verwickelt würde." Eine ähnliche Angelegenheit beunruhigte ihn einmal nicht wenig. Ein gewisser Honoratus war, ohne sich vorher seines Vermögens zu begeben, Mönch zu Tagaste, nachmals aber Aeltester zu Thiava geworden. Nach seinem Tode machte die Kirche der letztern Stadt Anspruch auf seine Verlassenschaft; der Bischof der erstern hingegen, Alypius, behauptete, daß sie seinem Kloster zugehöre, weil Honoratus als ein Mönch nichts Eigenes besitzen durfte. Sein Freund Augustinus verglich

sich anfänglich mit ihm, daß sich beyde Gemeinen in diese Erbschaft theilen sollten. Allein nach reiferer Ueberlegung, und auf den Rath eines andern Bischofs, erachtete er es für billiger, daß die Kirche alles erhielte. Ob er gleich wünschte, daß die Mönche, vor ihrer Aufnahme, ihr Vermögen verkaufen oder verschenken möchten; so glaubte er doch, daß dasselbe, wenn sie keines von beyden thäten, nach der Vorschrift der bürgerlichen Gesetze seinen Herrn bekommen müsse, damit die Bischöfe nicht einmal einen Schein der Geldbegierde an sich hätten. (Augustin. Epist. LXXXIII. p. 154. sq.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ungeachtet seiner starken Abneigung von weltlichen Geschäften, sah sich doch Augustinus mehr als ein anderer Bischof seiner Zeit, den Ambrosius ausgenommen, genöthigt, an einer Menge Streithändel, als erbetener Schiedsrichter, Antheil zu nehmen. Wie sehr er darüber geklagt, und wie fälschlich er sich damit getröstet habe, daß der Apostel Paulus diese Last den Lehrern auferlegt hätte, hat man bereits anderswo (Th. VIII. S. 45. fg. d. 2ten Ausg.) gelesen. Er bot sich daher wohl selbst seinen Zuhörern an, ihre Zwistigkeiten zu schlichten, damit sie das Osterfest desto ruhiger feyern könnten. (Serm. CCXI. p. 651. T. V.) Auch wendete er die Zeit, welche ihm diese Untersuchungen wegnahmen, zugleich noch auf eine nützliche Art an, indem er nach dem Glauben und den Sitten der Parteyen forschte, und sie durch Ermahnungen zu bessern suchte. (Possid. c. 19.)

Seine eigentlichen Amtspflichten erfüllte er desto mehr mit aller Anstrengung und Gewissenhaftigkeit. Gar bald konnten ihn keine Rücksichten dabey einschränken: denn sein Mitbischof Valerius scheint schon im Jahre 396. aus der Welt gegangen zu seyn. Da er

J. n. C.G. 363 bis 430.

sich der Gemeine von Hippo gänzlich gewidmet hatte: so entfernte er sich von derselben nur ungern und im Nothfalle: zumal da seine Abwesenheit bey ihr sehr leicht Mißvergnügen und sogar Zerrüttung hervorbrachte. (August. Epist. CXXII. CXXIV. p. 274. sq.) Doch reiste er, weil es die kirchlichen Angelegenheiten erforderten, auch auf seine Gegenwart und Meinung überall so vieles Gewicht gelegt wurde, fast jährlich nach Carthago, oder in andere Gegenden von Africa, besonders aber oft auf Kirchenversammlungen; immer jedoch mit der Mäßigung, daß er in einem fremden Kirchensprengel nicht mehr that, als ihm der Bischof desselben erlaubte oder auftrug. (August. Ep. XXXIV. p. 50. Possid. c. 21.) Daher sind seine Briefe so voll von Ermahnungen, Belehrungen, und Gutachten auf ergangene Anfragen, von Verweisen und Anstalten der Kirchenzucht, Maßregeln zur Verminderung und Unterdrückung der Ketzer, und vielen andern Gegenständen, die selbst in den jenseits des Meeres gelegenen Gemeinen seine Aufmerksamkeit und Theilnehmung an sich zogen. Er nahm sich sehr willig eines jeden an, der sich in seinen Bedrängnissen an ihn wendete. Weniger geneigt war er, bey Großen Fürbitten einzulegen; nicht einmal seine Freunde erlangten solches immer von ihm. Er berief sich auf den Ausspruch eines Weisen, daß man durch solche Empfehlungen seiner eigenen Ehre schaden könne, und setzte hinzu, der Mächtige, der etwas gebe, drücke zugleich. (Potestas, quae praestat, premit.) Immer konnte er sich jedoch dieser Gefälligkeit nicht entschlagen. Gewöhnlich lief das Volk, wenn jemand vor Gericht in Lebensgefahr kam, in der Kirche zusammen, und drang in den Bischof, daß er sich für denselben bey der Obrigkeit verwenden möchte. Augustinus pflegte in solchen Fällen bescheiden, nicht ungestüm, zu bitten. Ein Statthalter

selbst lobte ihn, daß er ihm nicht sowohl etwas auszupressen versucht, als vielmehr gezeigt habe, wie weit er wohl nachgeben könne. (Possid. c. 20.) Aber an seine Gemeine wendete er sich desto lieber, wenn für Nothleidende und Arme eine außerordentliche Hülfe nöthig war. (August. Ep. CCLXVIII. p. 683.) So streng er übrigens gegen sich handelte; so wollte er es doch nicht im hohen Grade gegen ausschweifende Mitglieder seiner Gemeine thun. Seine Africaner waren hauptsächlich wegen ihrer Wollust, auch ihres Hanges zur Trunkenheit und zum Schwören übel berüchtigt. Er versäumte es nicht, öffentlich und in häuslichen Unterredungen nachdrücklich dawider zu sprechen. Doch zog er geheime Sünden nicht vor der Gemeine an das Licht; getrauete sich nicht, herrschende abergläubige Gebräuche laut zu tadeln, um sich nicht den Vorwurf der Neuerung zuzuziehen; (Expos. Ep. ad Galat. p. 701. T. III.) enthielt sich zwar des Umgangs mit frechen Lasterhaften und speiste lieber mit Heiden; (Enarrat. in Psalm. C. p. 817. T. IV.) bediente sich auch zuweilen des Kirchenbannes, so weit es die Ruhe und der Nutzen der Schuldigen verstattete. Allein die Trunkenbolde unterstand er sich ebenfalls nicht, damit zu belegen; so groß war ihre Anzahl, und so sehr fürchtete er sich, sie dadurch zu verschlimmern, weil sie die Schändlichkeit ihres Lasters nicht anerkennen wollten. (Serm. XVII. p. 67. T. V.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Er predigte überaus fleißig bis in seine letzten Tage, und mit allgemeinem Beyfalle. (Possid. l. c. c. 31.) Wohin er nur kam, war er es fast immer, unter allen Bischöfen, der als Lehrer auftreten mußte. (Prolog. in Retractatt. August. p. 1.) Es ist bey einer andern Gelegenheit erzählt worden, (Th. IX. S. 354. fg.) welche Zurufungen des Lobes und der Bewunderung seine Zu-

J. n. C.G. 363 bis 430.

hörer während seiner Predigten vernehmen ließen; aber auch, wie unzufrieden er größtentheils mit denselben gewesen sey. Er verlangte Früchte, nicht Blätter, wie er sagte; doch auch jene wurden ihm nicht selten sichtbar zu Theil. Wichtige Absichten, die er durch seine Vorträge zu erreichen suchte, gingen wirklich in Erfüllung: und er schöpfte diese Hoffnung alsdann, wenn die Thränen seiner Zuhörer zu fließen anfingen. Einen der merkwürdigsten Siege dieser Art erfocht seine Beredtsamkeit im Jahre 418. zu Cäsarea in Mauritanien, welches man für das jetzige Algier hält. Hier war die barbarische Gewohnheit eingeführt, daß jährlich zu einer feyerlichen Zeit ein Bürgergefecht (man nannte es caterva,) gehalten wurde. Nicht allein die Einwohner überhaupt, sondern auch Aeltern, Kinder und Brüder theilten sich in zwey Parteyen, und griffen einander etliche Tage hindurch so wüthend mit Steinen an, daß auf beyden Seiten mehrere getödtet wurden. Augustinus versuchte, wie er selbst meldet, (de Doctr. Christ. L. IV. c. 24. p. 66. T. III. Opp.) in einer Predigt alles, um ihnen dieses grausame Spiel abzugewöhnen. Da er sie endlich weinen sah, dankte er Gott für diesen Erfolg, der acht Jahre darauf noch dauerhaft war.

Gleichwohl war er mit dem Ausdrucke in seinen Predigten nicht zufrieden. „Ich bin nach einem „bessern begierig, schreibt er, (de catechiz. rudib. c. „2. p. 192. T. VI. Opp.) und genieße denselben oft „in meinem Innern, ehe ich anfange, ihn durch den „Wortschall zu entwickeln; wenn ich nun dieses mir „Bekannte nicht recht leisten kann: so betrübe ich mich „darüber, daß meine Zunge für mein Herz nicht hin„reichend gewesen ist. Denn ich will, daß mein Zu„hörer das ganz verstehe, was ich verstehe; und fühle

„doch, daß ich nicht so spreche, um dieses zu bewirken: „hauptsächlich, weil jenes Verständniß das Gemüth „wie mit einem schnellen Schimmer bekleidet; jenes „Sprechen aber langsam und lang und sehr unähnlich „ist." Man erkennt an dieser Klage einen guten Kopf, der entweder nach einer Vollkommenheit im Ausdrucke trachtet, die überaus schwer zu erlangen ist; oder, welches hier der Fall seyn dürfte, der in der lichtvollen und bündigen Beredtsamkeit diejenige Fertigkeit nicht erworben hat, welche uns in den Stand setzt, wo nicht die ganze Fülle unsrer geistigen Empfindung, doch die wesentliche Kraft derselben, andern mitzutheilen. In der That konnten sich ihm, bey einer genauern Prüfung, andere Fehler seines Vortrags darbieten. Sie bestehen nicht in der geflissentlichen Nachlässigkeit, die er selbst um der Deutlichkeit willen empfiehlt; (de Doctr. Christ. L. IV. c. 10. p. 55. sq.) oder in der niedern Schreibart überhaupt, welche, wie er ebenfalls bemerkt, (l. c. c. 26. p. 67.) die frohesten Zurufungen erweckt, „wenn darin die schwersten Fragen mit unerwarteter Klarheit aufgelöst, die scharfsinnigsten Sentenzen aus Höhlen, woher sie niemand vermuthet, hervorgeholt, der Gegner des Irrthums überzeugt, und die Falschheit von unüberwindlich scheinenden Behauptungen dargethan, vornehmlich aber ein ungesuchter natürlicher Anstand, und ein gleichsam nothwendiger, den Sachen selbst abgedrungner Wohlklang der Endungen beobachtet wird." Vielmehr sind es eben die abgebrochenen künstlichen Sentenzen, die witzigen Gegensätze, die Wortspiele, und schnell nach einander hingeworfenen Gedanken oder Einfälle, die in seinen Predigten glänzen, auch der Menge gefallen können; nur nicht den würdigen christlichen Religionsunterricht charakterisiren. Eine gute Eigenschaft haben seine Predigten gewiß, die man den meisten neuern

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

wünschen möchte, wenn sie zweckmäßig für den größten Theil der Zuhörer ausfallen sollten: die Kürze. Nur wenige haben mehr als eine halbe Stunde ausgefüllt; es gibt ihrer genug, die sich in einer Viertelstunde halten lassen. Man findet auch viele richtige Lehren, brauchbare Betrachtungen, lebhafte Aufmunterungen, treffende Schilderungen, und andere wohlgerathene Stellen, besonders von der sittlichen Gattung, darin. Allein im Ganzen genommen leiden sie merklichen Mangel an Methode und festem Entwurfe. Selten ist in denselben etwas ausgeführt; meistentheils sind es nur Erläuterungen und gelegentliche Bemerkungen über eine biblische Stelle, eine Glaubenslehre, eine Lebenspflicht, über die Märtyrergeschichten, und dergleichen mehr; oder auch kleine Widerlegungen von Ketzern; oder allerley aufgeworfene Fragen, die beantwortet werden. Einige vollständigere, oder etliche Tage fortgesetzte handeln von der Auferstehung der Todten, vom Nutzen der Buße, von den Sitten seines Clerus, und andern Materien. Zu seiner Entschuldigung dient es einigermaßen, daß er zu oft, und ohne Vorbereitung, unter so vielen Arbeiten, predigen mußte. Er sprach wohl gar aus dem Stegreife, über eine verlesene Stelle der heiligen Schrift, deren Wahl er auf den Vorleser hatte ankommen lassen. Aus solchen und andern zufälligen Umständen pflegte er gottselige Ahnungen zu ziehen. So war er einst, nach der Erzählung des Possidius, (c. 15.) von dem Hauptinhalte seiner Predigt abgewichen, und hatte, welches gar sein Vorsatz nicht gewesen war, die Manichäer bestritten. Indem er dieses seinen Freunden meldete, setzte er die Vermuthung hinzu: Gott möchte wohl diesen Fehler seiner Vergessenheit so geleitet haben, damit irgend ein Irrgläubiger in der Gemeine dadurch bekehrt würde. Es währte auch kaum zwey Tage, so

kam

kam ein Manichäischer Kaufmann, warf sich vor ihm nieder, und bat ihn weinend, daß er zu Gott für ihn beten möchte: denn er sey durch seine letzte Predigt katholisch geworden. Und das war gerade diejenige, wo er sich in eine Streitigkeit mit den Manichäern verirrt hatte. Einzelne beredte Stellen kommen also genug in seinen Predigten vor; musterhafte Reden sind darunter nicht; auch wechselt reines und angenehmes Latein mit dem kirchlichen beständig darin ab. Wie er in denselben die Schrift erklärt habe, wird man aus ihrer bisherigen Beschreibung, ja schon aus seinen angezeigten exegetischen Schriften, schließen können. Er ergreift den ersten beßten Sinn, der ihm aus einer Stelle entgegenkommt; zuweilen glücklich, mehrentheils aber nur mit seichten Durchwässerungen, Allegorieen und moralischen Anwendungen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

In der Ausgabe der Benediktiner, welche seine echten Predigten von den zweifelhaften und untergeschobenen zuerst mit strengerer Prüfung unterschieden haben, finden sich ihrer gegen vierhundert, die den größten Theil des fünften Bandes seiner Werke einnehmen. Die unechten, welche auch angehängt worden sind, und worunter Predigten des Cäsarius, Bischofs von Arelate, gegen den Anfang des sechsten Jahrhunderts, stehen, betragen etwas mehr als dreyhundert. Jene haben die Herausgeber in fünf Classen abgetheilt: in die Predigten über Stellen des Alten und Neuen Testaments; an gewissen festlichen Tagen der Kirche; zum Ehrengedächtnisse der Märtyrer und anderer Heiligen; über verschiedene Gegenstände; und endlich in die weniger gewissen. Nach allem, was vom Augustinus, als Prediger, bereits angeführt worden ist, kann es hinlänglich seyn, bloß zu einiger Erläuterung und Be-

J. n. C.G. 363 bis 430.

stätigung desselben, wenige Proben beyzufügen. In der 56sten Predigt, über das Vater Unser, an die Täuflinge, (p. 225. sq.) wird dasselbe, zum Theil allegorisch, erklärt, und dabey behauptet, etwas Anderes zu beten, als was darin enthalten ist, sey nicht erlaubt. Weil die Stelle Matth. C. XI. v. 25. worüber er die 67ste Predigt (p. 261. sq.) hielt, mit den Worten Christi anfängt: Ich bekenne dir, Vater! so beweiset er sogleich, daß das Bekenntniß des Sünders ein Lob Gottes sey. „Der Sünder, sagt „er, ist gestorben; hauptsächlich ist derjenige, den die Last „der Gewohnheit drückt, wie Lazarus begraben. — — „Bey einem Todten hört alles Bekenntniß auf. Wer „wird ihn aufwecken, als derjenige, welcher, nach „weggewälztem Steine, gerufen hat: Lazare, komm „heraus! Was ist aber herauskommen, als das Verborgene herausbringen? Wer bekennt, tritt heraus. „Er könnte nicht heraustreten, wenn er nicht lebte; er „könnte aber nicht leben, wenn er nicht auferweckt wäre. Mithin ist in dem Bekenntnisse eine Anklage „seiner selbst, und ein Lob Gottes. Es mag also jemand sagen: was nützt die Kirche, wenn der Bekenner, schon durch die Stimme des Herrn auferweckt, „herauskommt? Was nützt die Kirche dem Bekennenden, zu welchem der Herr sagt: was ihr auf Erden gelöset habt, soll auch im Himmel gelöset seyn? Gib auf den Lazarus selbst Acht! er „kommt mit Banden heraus. Schon lebte er durch „Bekennen; aber er ging noch nicht frey herum, weil „er durch Bande verstrickt war. Was thut nun die „Kirche, zu der gesagt ist: Was ihr gelöset habt, „das soll gelöset seyn; als was der Herr sogleich zu „seinen Jüngern sagt: löset ihn auf, und lasset „ihn gehen!" — Die 71ste Predigt, eine der längsten, (p. 269—281.) untersucht mit großer Weit-

schweifigkeit in herbeygezogenen Nebenfragen, über Matth. C. XII. v. 22. worin die Sünde wider den heiligen Geist bestehe? und beantwortet sie, wie in einer oben (S. 305.) genannten Schrift. Unter andern veranlaßt ihn dieses, mehrmals darauf zu dringen, daß es außerhalb der katholischen Kirche keinen heiligen Geist, und also auch keine Vergebung der Sünden gebe, und daß demjenigen, der kein Mitglied derselben ist, seine Buße nichts helfe. — Zum Beyspiele einer dogmatischen Erklärung mag der Beschluß der 237sten Predigt, (p. 692. sq.) dienen, welche über die Worte: sie glaubten, daß sie einen Geist sähen, die Menschwerdung Christi wider die Manichäer rettet. „So laßt uns also glauben! sagt „Augustinus. Ich weiß, daß ihr so glaubt; damit „aber nicht auf diesem Acker des Herrn ein böses Kraut „sey: so rede ich auch diejenigen an, welche ich nicht „sehe. Niemand glaube von Christo, als was Christus von sich geglaubt wissen wollte! vor welchem es „uns dienlich ist, das zu glauben, was derjenige von „sich geglaubt wissen wollte, der uns erlöset, unser Heil „gesucht, für uns sein Blut vergossen; für uns, was „ihm nicht gebührte, ertragen; uns, was uns nicht „gebührte, gebracht hat; das laßt uns glauben! Was „ist Christus? Der Sohn Gottes, das Wort Gottes. Was ist das Wort Gottes? Was nicht durch „das Wort des Menschen gesagt werden kann, das ist „das Wort Gottes. Du fragst mich, was das „Wort Gottes sey? Wenn ich dir sagen wollte, was „das Wort des Menschen sey: so erkläre ich es nicht; „ich ermüde, ich zweifle, ich unterliege, ich kann die „Kraft des menschlichen Wortes nicht erklären. Siehe! ehe ich euch sage, was ich sagen will, ist das „Wort schon in meinem Herzen; es ist von mir noch „nicht gesagt worden, und ist schon bey mir; es wird

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

„von mir gesagt, und gelangt zu dir, und weicht nicht „von mir. Ihr gebt Acht, um das Wort von mir zu „hören; ich weide eure Gemüther, wenn ich rede. „Ihr würdet die Speise unter euch theilen, wenn ich „sie für die Bäuche brächte; sie käme nicht ganz zu „einem jeden von euch; sondern je mehr eurer sind, in „desto mehr Stücke würdet ihr theilen, was ich her- „lege, und desto weniger würde ein jeder bekommen, „je größer die Menge der Nehmenden wäre. Jetzt „aber habe ich eine Speise für die Gemüther gebracht; „ich sage: ergreift! nehmet! eßt! ihr habt es genom- „men, gegessen und nicht getheilt. Alles, was ich rede, „ist für alle ganz, und für jeden einzeln ganz. Seht, „wie es nicht genug erklärt werden kann, wie große „Kraft das Wort des Menschen habe; und gleichwohl „sagt ihr zu mir: was ist das Wort Gottes? Das „Wort Gottes weidet so viele tausend Engel. Denn „sie werden am Gemüthe geweidet; am Gemüthe wer- „den sie erfüllt. Es erfüllt die Engel; es erfüllt die „Welt; es erfüllt den Mutterleib; es wird weder dort „erweitert, noch hier verengt. Was ist das Wort „Gottes? Er mag es selbst sagen; er spricht kurz von „sich; aber es ist etwas Großes, was er sagt: Ich „und der Vater sind Eins. Ich will nicht, daß „du zählst; wäge die Worte ab! Was nun? Meh- „rere Worte sind nicht hinlänglich, um Ein Wort zu „erklären. Das Wort also, welches nicht erklärt „werden kann, ward Fleisch, und wohnte unter „uns. Es nahm den ganzen gleichsam vollen Men- „schen an, die Seele und den Körper des Menschen. „Und wenn du etwas Genaueres hören willst, (weil „doch auch das Thier Seele und Fleisch hat,) wenn ich „sage: menschliche Seele und menschliches Fleisch, so „nahm er die ganze menschliche Seele an. Denn es „hat Leute gegeben, welche daraus eine Ketzerey ge-

J. n. C. G. 363 bis 430.

„macht, und gesagt haben: die Seele Christi hat kein „Gemüth, keinen Verstand, keine Vernunft gehabt; „sondern das Wort Gottes war ihr anstatt des Ge„müths, des Verstandes, der Vernunft. Ich will „nicht, daß du so glaubst! Er hat das Ganze erlöset, „der das Ganze erschaffen hat; das Wort hat das „Ganze angenommen, das Ganze befreyet. Da ist „das Gemüth des Menschen, und sein Verstand; da „ist die Seele, welche das Fleisch belebt; da ist das „wahre und vollständige Fleisch; die Sünde allein ist „nicht da." — Was seine Predigten an den Gedächtnißtagen der Apostel und Märtyrer betrifft: so bestätigen es auch diese, was bereits in andern Stellen dieser Geschichte (Th. VII. S. 302. fg. Th. IX. S. 206. fg.) über seinen Beytrag zur abergläubigen Verehrung der Heiligen gemeldet worden ist. Mit einer solchen Hitze, wie andere Lehrer seiner Zeiten, mit solchen feurigen Anreden und wirklichen Gebeten an sie, beförderte er zwar dieselbe nicht; allein in der Hauptsache führten seine gemäßigtern Vorstellungen und Empfehlungen eben dahin. Er munterte nicht bloß, und oft mit vieler Geschicklichkeit, zur Nachahmung der Märtyrer auf, sondern wollte auch, daß sich die Christen um die Fürbitte derselben bey Gott bewerben sollten. Gegen die gottesdienstliche Gewohnheit der alten, besonders morgenländischen Kirche, wie man anderswo (Th. IX. S. 181. 182.) gesehen hat, behauptete er, die Kirche bete nicht, wie für andere Verstorbene, auch für die Märtyrer zu Gott; es würde dieses sogar ein Unrecht seyn, welches man ihnen zufügte, weil sie bis auf das Blut wider die Sünde gekämpft hätten; vielmehr müsse man sich ihrem Gebete empfehlen; wenn gleich Christus unser eigentlicher Fürsprecher (advocatus) bey Gott sey, so könnten doch auch die Märtyrer, als Glieder an diesem

J. n. C. G. 363 bis 430.

Haupte, wegen der durch ihr Leiden erlangten Vollkommenheit, so genannt werden; ja ihr Verdienst oder Werth (meritum) sey so ansehnlich bey Gott, daß die bey ihren Gräbern Betenden viele zeitliche Wohlthaten von ihm empfingen. (Serm. CLIX. p. 533. Serm. CCLXXXIV. p. 798. Serm. CCLXXXV. p. 800. Serm. CCCII. p. 855.)

Richtiger, und nicht ohne christlichen Freyheitssinn, urtheilte Augustinus über die Beobachtung anderer kirchlichen Gebräuche, worin die Gemeinen noch so häufig von einander abwichen. Es sind auch davon bereits an einem andern Orte (Th. IX. S. 157. fg.) Beyspiele gegeben worden; und zu einem derselben gehört dasjenige, worüber er, bald nach dem Antritte seines bischöflichen Amts, ein weitläufiges Schreiben aufsetzte. (Epist. XXXVI. p. 52 – 62.) Ein Presbyter in Africa, Casulanus, fragte ihn: ob es erlaubt sey, am Sonnabende zu fasten? und überschickte ihm zugleich die Schrift eines Freundes zu Rom, worin derselbe dieses nur noch in jener Hauptstadt und in einigen abendländischen Gemeinen übliche Fasten, mit allerhand Gründen, aber sehr beleidigend gegen die es nicht beobachtenden Christen, vertheidigt hatte. Augustinus widerlegte ihn mit folgenden Gegengründen. Wenn es gar nicht erlaubt wäre, am Sonnabende zu fasten: so würden Moses, Elias und Christus selbst nicht vierzig Tage nach einander gefastet haben. Aber auf diese Art könnte man schliessen, daß solches auch am Sonntage vergönnt sey; und gleichwohl würde sich die Kirche sehr an dieser Behauptung ärgern. Denn in solchen Dingen, worüber die heilige Schrift nichts Gewisses bestimmt hat, müssen die Gewohnheiten des Volks Gottes, oder die Anstalten unserer Vorfahren, als Gesetze gelten. Darüber

zu streiten, und nach den Gebräuchen einer Gemeine die andern zu mißbilligen, erregt Händel, und verletzt die Liebe. Freylich wird das Fasten im Neuen Testamente befohlen; aber ohne Feststellung des Tages; doch scheint der Sonnabend dazu nicht der schicklichste zu seyn, indem man an demselben vielmehr, zum Denkmale der Ruhe Gottes am Sabbath, und zum Sinnbilde der ewigen Ruhe, auch ruhen muß. Die dazwischen stehenden Prüfungen der Gründe des Römers, Ausfälle auf Ketzer, und dergleichen mehr, sind nicht erheblich; nur folgende Stelle mag noch eine Probe der Disputirart abgeben. „Auch Petrus, sagt jener, das Haupt der Apostel, der Thürhüter des Himmels, und der Grund der Kirche, hat durch den Tod des Simon, der ein Sinnbild des nur durch Fasten zu überwindenden Teufels war, die Römer darüber belehrt, deren Glaube der ganzen Erde angekündigt wird.“ Haben denn also, antwortet ihm Augustinus, die übrigen Apostel, Petro zuwider, die Christen in der ganzen Welt belehrt? So wie Petrus und seine Mitschüler mit einander einig lebten: so müssen es auch die am Sabbath Fastenden thun, welche Petrus gepflanzt hat, und die am Sabbath Speisenden, welche seine Mitschüler gepflanzt haben. Viele sind zwar der Meinung, ob sie gleich die meisten Römer für falsch halten, daß Petrus, als er mit dem Simon am Sonntage streiten sollte, wegen der Gefahr dieser großen Versuchung, am Tage vorher mit der dortigen Gemeine gefastet, und, nach seinem so glücklichen Erfolge, diese Gewohnheit beobachtet habe; worin ihm einige abendländische Gemeinen nachgefolgt wären. Wenn aber Simon, wie jener sagt, ein Sinnbild des Teufels war: so ist es dieser Versucher nicht bloß am Sabbath, oder Sonntage, sondern täglich; und doch wird nicht täglich wider ihn gefastet;

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

er wird vielmehr überwunden, wenn unsere Augen immer auf den Herrn gerichtet sind, und wir alles zu seiner Ehre thun, wir mögen essen oder trinken.

Simplicianus, dieser angesehene Presbyter zu Mediolanum, dessen Antheil an der Bekehrung des Augustinus man bereits oben (S. 243.) gelesen hat, war nunmehr im Jahre 397. anstatt des verstorbenen Ambrosius, Bischof daselbst geworden. Er bezeigte seinem Freunde in Africa, wie sehr er ihn liebe und hochschätze; verlangte aber auch von demselben, daß er ihm gewisse Fragen ausführlich beantworten möchte. Augustinus sah dieses bloß als eine väterliche Veranlassung zu seiner Uebung an, und übersendete ihm die Beantwortung in zwey kleinen Büchern abgefaßt, (de diversis quaestionibus ad Simplicianum, Libri duo, p. 59-88. T. VI. Opp.) mit der Bitte um Verbesserung derselben. (Epist. XXXVII. p. 62.) Die erste Frage des Simplicianus betraf den Verstand der Stelle: Röm. C. VII. v. 7-25. Was wollen wir denn nun sagen? ist das Gesetz Sünde? u. s. w. Der Verfasser fängt mit der Bemerkung an: das Gesetz sey nicht dazu gegeben worden, die Sünde einzupflanzen, oder auszurotten; sondern nur, um sie zu zeigen, damit es die Seele, welche ihrer Unschuld gewiß ist, schuldig mache; auch sey durch dasselbe die böse Lust verstärkt worden, weil ihr durch die noch nicht ertheilte Gnade nicht widerstanden werden konnte. Die hinzugesetzte Ursache: das Gesetz ist geistlich, u. s. w. versteht er von einem Menschen, der noch unter dem Gesetze, nicht unter der Gnade lebt; nachher aber (Retractt. L. II. c. 1.) erklärte er es von einem schon geistlichen Menschen. Der Apostel weiß, daß in seinem Fleische nichts Gutes wohne, theils aus der fortgepflanzten Sterblichkeit, theils aus

den häufigen Wollust; jenes kommt aus der Strafe der Erbsünde, dieses aus der Strafe der wiederholten Sünde. An sich ist das Gesetz gut: und wenn Paulus das Gegentheil von demselben zu lehren scheint, so sieht er nur auf dessen furchtbare Gestalt für diejenigen, welche es nicht zu erfüllen wissen. — Darauf folgt die zweyte Frage: wie die Stelle, Röm. C. IX. v. 10-29. Nicht allein an der Sara, sondern auch an der Rebecca, u. s. w. Denn da die Kinder noch nicht geboren waren, und weder Gutes noch Böses gethan hatten, u. s. w. Hier geräth Augustinus, bey der Untersuchung der Erwählung Jacobs und Verwerfung Esaus, auf die Ursache dieses verschiedenen Schicksals; will sie nicht in die Vorhersehung ihres Betragens gesetzt wissen, sondern in eine verborgene, und den Menschen unerforschliche Billigkeit, die lediglich von dem Willen Gottes abhänge, der nicht allein den Glauben nicht nach unserm Verhalten schenke, sondern selbst den Anfang desselben, und den ersten guten Willen mit ganz freyer Gnade ertheile. Wenn gesagt wird, Gott verhärte jemanden, so heißt dieses, er wolle sich seiner nicht erbarmen: nicht, als wenn er dem Menschen etwas zufügte, wodurch er schlimmer würde; sondern er gibt ihm nur dasjenige nicht, wodurch er besser würde. Gott haßte den Esau, als Sünder, nicht als Menschen: und er liebte am Jacob nicht die Schuld, welche er vertilgte, sondern die Gnade, welche er schenkte. Der Hauptendzweck des Briefs an die Römer ist, zu lehren, daß sich der Gerechte nur des Herrn rühmen dürfe, der nach C. IX. v. 16. selbst den guten Willen in ihm erregen muß. Gibt es hier eine Wahl: so muß sie nach C. XI. v. 5. erklärt werden; es ist nicht die Wahl der Gerechtfertigten zum ewigen Leben; sondern es werden

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Menschen gewählt, die gerechtfertigt werden sollen; ohne daß man in ihnen einen Grund dazu entdecken könne.

Augustinus urtheilte nachmals von dieser seiner Beantwortung der zweyten Frage des Simplicianus: er habe sich zwar darin der Freyheit des menschlichen Willens angenommen; allein die Gnade Gottes habe doch den Sieg erhalten; hier habe er erst mehr Einsicht bekommen, und Gott habe es ihm geoffenbart, daß selbst der Anfang des Glaubens sein Geschenk sey. (Retractatt. l. c. de Praedestin. Sanctor. c. 4. p. 525. sq. de Dono perseverant. c. 20. p. 562. T. X. Opp.) Der andächtig treuherzige Jansenist Tillemont schreibt dieses nicht allein mit Ueberzeugung nach, sondern setzt auch zur Erläuterung hinzu, „das Licht, welches Gott dem Verfasser bey diesem Werke über die Geheimnisse der Gnade „ertheilt habe, könne eine Wirkung theils von dem „Gebete des Simplicianus, theils noch mehr von der „priesterlichen Salbung seyn, welche er selbst empfangen hatte.“ (Mémoires, Tome XIII. p. 287.) Allein weit gefehlt, daß man hier Spuren einer göttlichen Erleuchtung finden sollte, suchte vielmehr Augustinus, auf das Mildeste gesagt, durch bloßes Vernünfteln über die Lateinische Bibelübersetzung, ohne Sprachkenntniß, insonderheit ohne die geringste Bekanntschaft mit den Hebraismen der erörterten Stelle, ein Licht in dieselbe zu bringen, das er gar nicht in seiner Gewalt hatte, und das ihm also Gott freylich auf eine übernatürliche Art hätte mittheilen müssen. Unter so vielen ihm ganz mißlungenen Schriftauslegungen war vielleicht das neunte Hauptstück des Briefs an die Römer die unglücklichste Klippe von allen, an welchen er scheiterte; es wurde ungefähr eben dieses, nach sei-

nem Vorgange, für andere, zum Theil scharfsinnige Ausleger in spätern und neuern Zeiten. Daß er sich in das Geheimnißvolle und Unerforschliche hüllt, ist ein Merkmal seiner Verlegenheit; daß er als ausgemacht annimmt, Paulus rede von der göttlichen Vorherbestimmung der beyden Brüder zur Seligkeit und Verdammniß, ist ein Beyspiel von willkürlicher Voraussetzung; daß er sagt, die göttliche Erbarmung helfe dem Menschen nichts ohne seine Einwilligung, und ferner: dieser gute Wille müsse allein durch die göttliche Erbarmung gewirkt werden; ist ein klarer Widerspruch, wo ein Satz den andern völlig aufhebt; und so könnte das Verzeichniß der von ihm hier begangenen Fehler noch sehr verlängert werden. Uebrigens ist es nun auch begreiflich, wie Augustinus, mit solchen Begriffen erfüllt, sich sowohl dem Pelagianischen als Semipelagianischen Lehrbegriffe, fühllos für alle Härte seiner Behauptungen, habe widersetzen müssen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Was der gute Simplicianus sonst noch vom Augustinus beantwortet haben wollte, hat dieser im zweyten Buche seiner Schrift zusammengefaßt. Es sind Fragen aus den Büchern Samuelis und der Könige. Die erste war: ob der Geist Gottes, der über den Saul gerieth, (1 B. Sam. C. X. v. 10.) der heilige Geist, oder eben der böse Geist vom Herrn gewesen sey, der (nach C. XVI. v. 14.) ihn unruhig machte. Unter vielen Umschweifen wird gezeigt, es sey der erstere gewesen, der dem Könige, eben so wie dem Caiphas und Bileam, zu prophezeihen, ohne es zu wissen, auf einige Zeit ertheilt worden wäre. Wie hat es aber Gott reuen können, fragte jener weiter, daß er den Saul zum Könige gemacht hatte? Es ist nur ein Menschen angem[illegible]s Wort, das so viel bedeutet: Gott habe gewollt, daß etwas so seyn

J. n. C. G. 363 bis 430.

sollte, wie es vorher war. Und wie hat denn der unsaubere Geist, der in der Wahrsagerinn zu Endor war, es dahin bringen können, daß Saul den Samuel sah und mit ihm sprach? Augustinus antwortet darauf: es sey ein weit grösseres Wunder, daß der Satan selbst mit Gott habe reden können, um den Hiob zu versuchen; es sey nichts Ungereimtes zu glauben, daß der Geist des heiligen Propheten nicht wider seinen Willen, noch durch zauberische Macht bezwungen, sondern aus Gehorsam gegen eine der Wahrsagerinn und dem Könige verborgene Zulassung Gottes, eingewilligt habe, sich dem letztern zu zeigen; doch könne diese Geschichte auch den leichtern Verstand haben, daß Samuels Geist nicht wirklich aus seiner Ruhe hervorgerufen, sondern durch die Künste des Teufels ein bildliches Blendwerk hervorgebracht worden sey, welches die Schrift deswegen Samuel nenne, weil es diesen vorstellte; und wann es bedenklich sey, daß ein böser Geist dem Saul etwas Wahres habe vorhersagen können, so könne man sich auch darüber verwundern, wie die Dämonen Christum erkannt haben, welchen die Juden verkannten; allein, wann Gott wolle, könnte er auch solchen Geistern etwas Wahrsagerkunst verleihen, damit sie dasjenige, was sie von den Engeln hörten, den Menschen vorher verkündigten; endlich könnten die Worte, welche Samuels Bild hören ließ: du wirst mit mir seyn, entweder als eine Betrügerey des bösen Geistes angesehen, oder von dem gemeinschaftlichen Zustande aller Todten verstanden werden. — Die übrigen Fragen sind hier zu übergehen.

Auf diese Schrift folgte, wahrscheinlich noch im Jahre 397. oder kurz vorher, ein neues Buch, das Augustinus den Manichäern entgegensetzte. (Liber contra Epistolam Manichaei, quam vocant Fun-

damenti, p. 109–152. T. VIII. Opp.) In der Geschichte der Manichäischen Streitigkeiten (Th. XI. S. 285. fg.) ist schon erwähnt worden, daß er darin nur die ersten Lehrsätze von jenem berühmten Briefe des Stifters dieser Parten bestritten habe; es sind daselbst auch Beyspiele daraus, besonders von den Vorzügen, welche der Verfasser der katholischen Kirche zueignet, mitgetheilt worden. Dieses Buch kann ihm, der mit so vieler Leichtigkeit schrieb und widerlegte, nicht viele Mühe gekostet haben; es ist großentheils nicht übel gerathen, ohne eben wichtig zu seyn. Die Anmerkungen, welche er demselben beygefügt hatte, Retractatt. L. II. c. 2.) sind nicht mehr vorhanden.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Etwas mehr Raum in seiner Lebensgeschichte gebührt seinem nächsten Buche vom christlichen Kampfe. (de Agone Christiano, p. 179–192. T. VI. Opp.) Es ist, sagt er, (Retractt. L. II. c. 3.) für solche Brüder in einer niedern Schreibart aufgesetzt worden, welche in der Lateinischen Beredtsamkeit unerfahren sind, und enthält die Glaubensregel nebst Lebensvorschriften. Man hat daraus, und aus einem Theile des Inhalts selbst, nicht unrecht geschlossen, daß er es hauptsächlich für Mönche bestimmt habe. Die Schrift, so fängt er an, verspricht uns eine Krone, wenn wir überwinden. Unser Feind ist der Teufel, welcher der Fürst dieser Welt heißt, weil er der Fürst der Begierden nach dem Vergänglichen ist. Viele sagen zwar: wie können wir ihn überwinden, da wir ihn nicht sehen? Aber das lehrt uns Christus, nach Coloss. C. II. v. 15. es geschieht durch Besiegung der Lüste. Man muß also seinen Körper züchtigen: und man unterwirft sich denselben nicht gewisser, als wenn man sich Gott unterwirft. Sind wir noch zu schwach, um die Süßigkeit des Herrn zu kosten: so hat sich ja der Sohn

J. n. C. G. 363 bis 430.

Gottes unserer Schwachheit erbarmt, indem er Mensch geworden ist. Es sind Thoren, welche sagen, die Weisheit Gottes habe die Menschen nicht anders befreyen können, als wenn sie den Menschen annähme, vom Weibe geboren würde, und alles von den Sündern litte. Allerdings konnte sie es; allein hätte sie es anders gethan: so würde sie gleichfalls eurer Thorheit mißfallen. Denn erschiene sie den Augen der Sünder nicht: so könnte ihr ewiges Licht, welches mit innern Augen gesehen wird, mit befleckten Gemüthern nicht gesehen werden. Jetzt aber, weil sie uns einer sichtbaren Ermahnung gewürdigt hat, um uns zum Unsichtbaren zuzubereiten, mißfällt sie den Geldbegierigen, weil sie keinen goldenen Körper gehabt hat; den Unzüchtigen, weil er vom Weibe geboren worden ist; und so weiter. Damit es auch nicht scheinen möge, als wenn sie ihre Laster vertheidigten, sagen sie, es mißfalle ihnen dieses nicht am Menschen, sondern am Sohne Gottes. Gleichwohl ist seine Menschwerdung ein solches Heilungsmittel, als sich nur denken läßt. Denn welcher Stolz kann wohl geheilt werden, wenn er nicht durch die Demuth des Sohnes Gottes geheilt wird? Welche Geldbegierde kann geheilt werden, wenn sie nicht durch die Armuth des Sohnes Gottes geheilt wird? und so weiter. Nachdem der Verfasser noch bemerkt hat, daß der Glaube zuerst die Seele Gott unterwerfe, sodann aber die Vorschrift des Lebens; und daß man die Wahrheit nicht im Stande sey zu erkennen, so lange man böse lebe: so entwirft er den Glauben der katholischen Kirche, mit durchgehends angehängter Warnung vor den entgegenstehenden Irrlehren, worunter die Manichäischen, Donatistischen, und andere, namentlich angeführt werden. Einen Auszug aus diesem dogmatischen Abrisse zu geben, ist desto weniger nöthig, da er

sich gar nicht wesentlich von einem andern unterscheidet, der oben (S. 295. fg.) unter seinen Aufsätzen beschrieben worden ist. Hingegen ist es sehr kurz und unbedeutend, was er von der Sittenlehre hinzufügt. Er hatte in dieser Schrift den Einwurf wider die Auferstehung aus den Worten: Fleisch und Blut werden das Reich Gottes nicht besitzen, dadurch abgewiesen, daß er für das künftige Leben kein Fleisch und Blut, sondern nur einen himmlischen Körper zugab. In seinen verbessernden Anmerkungen (Retractt. l. c.) erklärt er dieses also: die Substanz des Fleisches werde zwar auch alsdann übrig seyn, aber nicht die Verweslichkeit desselben; doch könne man auch jene Stelle von den Werken des Fleisches verstehen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Merkwürdiger als alle bisherige Schriften des Augustinus ist sein Werk von der christlichen Lehre, wovon er um das Jahr 397. das dritte Buch bereits bis zum 25sten Hauptstücke vollendet hatte; den Rest desselben aber, nebst dem vierten Buche, erst gegen das Jahr 426. oder 427. ausarbeitete. (de Doctrina Christiana Libri IV. p. 1-70 T. III. Opp.) Die Aufschrift drückt zwar den Inhalt nicht deutlich aus: es enthält keine Abhandlung über die christliche Religion, sondern in den drey ersten Büchern eine Anweisung, die heilige Schrift auszulegen; im vierten Lehren über den Vortrag ihres Verstandes. Allein eben weil es die erste eigentliche biblische Hermenevtik, zum Theil auch Homiletik, aus der alten katholischen Kirche ist, und von einem Manne herrührt, der nicht allein so viele Schrifterklärungen und Predigten hinterlassen hat, sondern auch wegen beyder bewundert worden ist: verlangt man desto mehr seine Grundsätze darüber zu vernehmen. Vielleicht veranlaßte ihn eine frühere Donatistische

J. n. C. G. 363 bis 430.

Hermenevtik, oder die sieben Regeln zur Erforschung des Verstandes der Schrift, welche ein berühmter Lehrer dieser Partey Tychonius um das Jahr 370. entworfen hatte, sein Handbuch zu schreiben. Denn man hat in der Donatistischen Geschichte, wo jene Regeln mitgetheilt worden sind, (Th. XI. S. 383–387.) gesehen, daß sie Augustinus auch seinem Buche mit Anmerkungen einverleibt hat.

Dreyerley Leser, meint er im Eingange desselben, würden seine Vorschriften tadeln: solche, welche dieselben nicht verständen; andere, die nicht im Stande wären, sich derselben zu bedienen; endlich diejenigen, welche die Schrift entweder gut erklären, oder zu erklären glauben, und dazu ohne eine solche Anleitung gelangt sind, mithin dieselbe für überflüssig, und diese Fertigkeit bloß für ein Geschenk Gottes halten. Den beyden erstern antwortet er: die Schuld davon liege an ihnen, sie möchten um Erleuchtung beten; den letztern aber: wenn sie sich gleich über die große Gabe Gottes mit Recht freueten, so sollten sie sich doch erinnern, daß sie durch Menschen zuerst lesen gelernt hätten. Freylich habe der heilige Mönch Antonius die Schrift ohne alle Gelehrsamkeit verstanden; und ein christlicher Sclave, der nicht lesen konnte, habe es durch dreytägiges Gebet erlangt, daß er eben dieselbe fertig zu lesen im Stande war. Wenn man aber auch dieses nicht glauben sollte; so müsse man doch zugeben, daß jeder von uns die Sprachen von Menschen lerne. Niemand lehre seine Kinder, daß die Apostel in einem Augenblicke durch den heiligen Geist die Kenntniß aller Sprachen bekommen haben; man zweifle nicht, daß man ein Christ sey, und den heiligen Geist erhalten habe, wenn man gleich nicht eben so belehrt worden sey. Man versuche Gott deßwegen nicht, weil man,

in

in der Erwartung eines so himmlischen Unterrichts, auch nicht in die Kirche gehen dürfte. Philippus habe den Verschnittenen in der Apostelgeschichte nicht an einen Engel verwiesen, und wem die Gabe der Auslegung von Gott unmittelbar geschenkt worden, könne sie doch Menschen mittheilen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Alle Kenntnisse, sagt nun Augustinus im ersten Buche, betreffen entweder Sachen oder Zeichen derselben. Jene sind entweder solche, deren man genießt, das heißt, deren Liebe um ihrer selbst willen man sich ganz ergibt, weil sie uns glückselig machen; oder, die man gebraucht, das heißt, sie anwendet, um das Geliebte zu erlangen; oder, von welchen beydes gilt. Von der erstern Art ist die göttliche Dreyeinigkeit, wenn man sie anders eine Sache nennen darf. Gott ist unaussprechlich; er ist das Beßte von allem, und die unveränderliche Weisheit; um also sein Licht zu sehen, muß man das Gemüth reinigen. Dieses könnten wir aber nicht thun, wenn nicht die Weisheit Gottes selbst zu uns als Mensch gekommen wäre; die den Menschen geheilt, und seinen Glauben durch die Auferstehung und Himmelfahrt, auch durch Hoffnung von Belohnungen, unterstützt hat. Seinen Leib, die Kirche, übt und reinigt der Herr durch Beschwerden, die Arzneymitteln gleichen, damit er sie zu seiner ewigen Gattinn machen könne. Ihr hat er die Schlüssel zum Lösen und Binden gegeben. Es gibt einen Tod der Seele, wenn sie Buße thut, und eine Auferweckung derselben, wenn sie gebessert wird. Der Geschöpfe darf man nicht genießen, sondern sie nur gebrauchen; auch sie bloß im Verhältnisse gegen Gott lieben; man darf nicht einmal sich selbst genießen, weil es nicht erlaubt ist, sich im Verhältnisse gegen sich zu lieben. Es sind vier Dinge, welche man lieben soll: was über uns

J. n. C.G. 363 bis 430.

ist; wir selbst; was neben, und was unter uns ist; über das zweyte und vierte brauchte uns kein Befehl gegeben zu werden. Auch die Engel sind unter dem Gebote, unsern Nächsten zu lieben, begriffen, weil sie uns viele Werke der Barmherzigkeit erweisen. Gott genießt uns nicht; aber er gebraucht uns zu unserm eigenen Nutzen. Da nun die Liebe Gottes und des Nächsten die Fülle und der Zweck der ganzen Schrift ist: so betrügt sich derjenige nicht schändlich, lügt auch nicht, der aus ihr eine Lehre herauszieht, welche zur Erbauung jener Liebe dienlich ist; wenn sie gleich in der Stelle, aus welcher er sie herleitet, keinen Grund hat: doch muß man ihn verbessern. Ein Mensch, der sich auf Glaube, Hoffnung und Liebe unerschütterlich stützt, bedarf der Schrift nicht, als nur zu anderer Unterricht. Daher leben viele mit jenen drey Dingen in den Einöden ohne Schrift, an welchen die Stelle 1 Corinth. C. XIII. v. 8. eintrifft. Man nahe sich also der heiligen Schrift mit reinem Herzen, gutem Gewissen, und aufrichtigem Glauben.

Mit Verwunderung über diese für ein solches Buch meistentheils sehr unnöthigen Betrachtungen, die überdieß gar weitläufig ausgefallen sind, und über die fehlgeschlagene Erwartung, die Sachen der heiligen Schrift genauer bestimmt zu sehen, werden die Leser jetzt zu dem zweyten Buche übergehen, worin der Verfasser auf die Zeichen der Sachen kommt. Nachdem er gezeigt hat, daß die vornehmsten derselben die Worte sind, bemerkt er, daß die vielen Dunkelheiten der Schrift, welche manchen irre führen, oder ihm ganz undurchdringlich sind, von Gott dazu veranstaltet worden, den Stolz durch Arbeit zu bändigen, und den Verstand vor Ekel zu bewahren, weil gemeiniglich, was man leicht erforscht, gering geschätzt werde.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Sagt jemand, zum Beyspiele, die Heiligen wären diejenigen, durch deren Sitten die Kirche Christi alle Religionsirrthümer von denen entferne, welche zu ihr kommen, und sich dieselbe durch die Nachahmung der Guten gewissermaßen einverleibe; welche wahre Verehrer, nach Niederlegung aller Laster der Welt, zur Taufe gekommen sind, und, von derselben heraufsteigend, mit Hülfe des heiligen Geistes, Früchte der zweyfachen Liebe tragen: so ist dieses für den Zuhörer nicht so angenehm, als wenn die Stelle des Hohenliedes: **Deine Zähne sind wie die Heerde der Abgeschwornen, heraufsteigend vom Bade, welche lauter Zwillinge hervorbringen, und ist keine unfruchtbare unter ihnen,** in gleichem Sinne erklärt wird; das Gleichniß und die Mühe des aufzusuchenden Verstandes erwecken Vergnügen. Ueberhaupt gibt es fast keine dunkle Stelle in der heiligen Schrift, die nicht an einem andern Orte derselben deutlicher vorgetragen würde. Um aber Gottes Willen in der heiligen Schrift zu erkennen, muß man folgende sieben Stufen betreten: erstlich die **Furcht Gottes,** welche uns nöthigt, unsere Sterblichkeit zu bedenken, und dadurch unsern Stolz an das Kreuz schlägt; sodann die **Frömmigkeit,** um der heiligen Schrift nicht zu widersprechen: man mag sie verstehen, wenn sie unsere Laster angreift; oder nicht verstehen, als wenn wir etwas Besseres lehren könnten; weiter die **Wissenschaft,** worin sich jeder Freund der Schrift übt, um in derselben nichts Anderes als Anweisung zur wahren Liebe Gottes und des Nächsten zu finden; ferner die **Stärke,** welche, abgezogen von allen tödlichen Lüsten, nach Gerechtigkeit hungert und dürstet; den **Rath,** welcher die widerspänstige Seele von der Begierde nach niedrigem Unrath reinigt; die **Reinigung des Auges,** mit welchem Gott, so weit es hier möglich ist,

J. n. C.G. 363 bis 430.

gesehen wird; endlich die letzte Stufe, die Weisheit selbst. Hier ist nun hauptsächlich von der dritten die Rede; daher empfiehlt Augustinus das Lesen der kanischen Bücher der Bibel; lehrt sie erkennen; gibt auch Classen unter denselben an, und theilt endlich ein Verzeichniß dieser Bücher, mit einigen Erläuterungen begleitet, mit. Diese ganze Stelle hat man bereits, verglichen mit andern Anmerkungen des Verfassers über den biblischen Kanon, in der Geschichte des letztern (Th. IX. S. 14–16.) gelesen. Zuerst, fährt er fort, muß man diese Bücher kennen, und lesen, wenn man sie auch noch nicht versteht; alsdann in denselben das Deutliche fleißig aufsuchen, indem sie alles enthalten, was zum Glauben und Leben gehört; darauf, durch Bekanntschaft mit der Sprache der Schrift, auch die dunklern Stellen untersuchen; wobey die deutlichen Hülfe leisten, und das Gedächtniß besonders nöthig ist. Man versteht das Geschriebene nicht, wenn es entweder durch unbekannte, oder durch zweydeutige Zeichen ausgedrückt ist. Die Zeichen sind entweder eigentliche, oder übergetragene, wie wenn unter dem Ochsen ein Evangelist angedeutet wird, 1 Corinth. C. IX. v. 9. Gegen die unbekannten eigentlichen Zeichen ist die Kenntniß der Sprachen ein großes Hülfsmittel. Man muß besonders Hebräisch und Griechisch verstehen, um sich bey der unendlichen Verschiedenheit der Lateinischen Uebersetzer zu helfen; wiewohl manches Hebräische Wort, theils wegen seines heiligen Ansehens, theils weil es unübersetzbar seyn soll, gar nicht übersetzt wird; wie Halleluja, Amen, Racha, u. s. w. Doch haben auch die mancherley Uebersetzungen einer Stelle ihren Nutzen, weil eine sich aus der andern erklären läßt. Bey zweydeutigen Worten haben sie oft gefehlt; wie wenn Psalm XIII. v. 3. ὀξὺς, welches schnell und auch scharf

J. n. C. G. 363 bis 430.

bedeutet, fälschlich in der letztern Bedeutung von einem Uebersetzer genommen worden ist. Um die Fehler der Uebersetzungen zu entdecken, muß man sich entweder die Ursprache bekannt machen, oder Uebersetzungen, welche sehr wörtlich sind, sollten sie gleich Barbarismen enthalten; ihrer viele mit einander zu vergleichen, ist überaus nützlich; nur müssen es die richtigsten Handschriften seyn. Was der Verfasser hierauf zur Empfehlung der Italiänischen Uebersetzung sagt, ist schon anderswo beygebracht worden; (Th. IX. S. 128.) seine Anpreisung aber und Nachricht von der Alexandrinischen stimmt mit denen überein, welche ihr einen göttlichen Ursprung beylegten. (Ebendas. S. 40. fg.) Das nächste Hülfsmittel, welches er zur Erforschung des biblischen Verstandes vorschlägt, ist die Kenntniß der Naturgeschichte, der Rechenkunst, und der Musik; alles in Beyspielen, die aber zuweilen in das Mystische fallen. Die heidnische Gelehrsamkeit kann nach seiner Meinung auch dabey genützt werden; doch muß man das Fabelhafte und Abergläubige in derselben vermeiden, welches letztere aus einer Verbindung der Menschen mit dem Teufel entstanden ist. Die Geschichte ist dem Ausleger ebenfalls brauchbar; mit ihrer Hülfe zeigte Ambrosius gegen die Verehrer des Plato, welche behaupteten, Christus habe seine Lehren aus den Schriften dieses Philosophen geschöpft, daß Plato vielmehr die seinigen vom Jeremias erlernt habe, mit dem er zugleich in Aegypten gewesen war. Die Dialektik ist zur Auflösung der in der Schrift vorkommenden Fragen nöthig; so auch zur Beurtheilung der Schlüsse ihrer Schriftsteller, wie folgender des Apostels ist: „wenn es keine Auferstehung der Todten gibt, so ist Christus auch nicht auferstanden; nun ist er aber auferstanden, folglich gibt es eine Auferstehung.“ So erklärt Augustinus noch

J. n. C. G. 363 bis 430.

den Nutzen von andern Wissenschaften und Künsten; immer mit beygefügten Warnungen vor dem Mißbrauche derselben, und mit der Erinnerung, daß man das Vortrefflichste und Erhabenste von allem nur in der Schrift lernen könne.

Wie man aber auch aus zweydeutigen Worten der Schrift den Verstand glücklich auffinden soll, lehrt er im dritten Buche. Sind es eigentliche Worte: so sehe man zuerst darauf, ob nicht die Unterscheidungszeichen falsch gesetzt sind, oder die Aussprache unrichtig ist: und wenn man darüber ungewiß bleibt, so frage man die Glaubensregel, und bediene sich sowohl deutlicherer Stellen, als des Ansehens der Kirche; auch der Zusammenhang ist hierbey nicht zu übersehen. So lasen die Ketzer beym Johannes nach einer besondern Abtheilung: das Wort war bey Gott, und Gott war. Dawider streitet jedoch die Glaubensregel; nach der Gleichheit der drey Personen muß man lesen: und Gott war das Wort. Hilft keines von diesen Mitteln: so wähle man den wahrscheinlichsten Sinn. Doch geht man auch billig auf die Urschrift zurück. Mehr Schwierigkeit macht die Zweydeutigkeit der figürlichen Ausdrücke. Zuvörderst muß man sich hüten, dieselben nicht buchstäblich zu nehmen: denn der Buchstabe tödtet, und es zeigt dieses eine fleischliche Gesinnung, eine elende Knechtschaft der Seele an. Zwar standen die Juden auch unter einer solchen Knechtschaft, daß sie die Zeichen geistlicher Dinge nicht verstanden, und sie anstatt der Sachen selbst beobachteten; doch gefielen sie dadurch dem höchsten Gott, den sie nicht sahen, und wurden dadurch zum Theil auf das Christenthum vorbereitet: welches bey der weit schändlichern Knechtschaft der Heiden nicht der Fall seyn konnte. Es

gab schon zur Zeit der Knechtschaft geistliche und freye Menschen; dergleichen waren die Patriarchen und Propheten, und alle unter den Israeliten, durch welche uns der heilige Geist die Hülfe und den Trost der heiligen Schrift geleistet hat. „Zu unsrer Zeit aber, „nachdem durch die Auferstehung unsers Herrn das „augenscheinlichste Merkmal unserer Befreyung erschienen ist, ist uns nicht einmal eine schwere Last „von solchen zu beobachtenden Zeichen auferlegt worden, die wir verstehen; sondern der „Herr selbst und die Apostel haben einige wenige, anstatt vieler, die zugleich leicht zu verrichten, sehr „erhaben in ihrer Bedeutung, und sehr rein in ihrer „Ausübung sind, vorgeschrieben; dergleichen das „Sacrament der Taufe, und die Feyer (celebra„tio) des Leibes und Blutes des Herrn ist. „Ein jeder erkennt, wenn er sich ihrer bedient, mit „Theilnehmung, worauf sie sich beziehen; so daß „er sie nicht mit fleischlicher Knechtschaft, sondern mit „geistlicher Freyheit verehrt." Man muß aber auch nicht eigentliche Ausdrücke wie figürliche verstehen. Die allgemeine Regel ist diese: „was in der Schrift weder von der Sittenlehre noch vom Glauben im eigentlichen Verstande erklärt werden kann, das muß man im figürlichen nehmen." Darum darf man aber das Sittliche der Bibel nicht nach den übeln Gewohnheiten und Vorurtheilen der Menschen beurtheilen, und also dasjenige figürlich nennen, was mit jenen nicht übereinstimmt. Die Schrift befiehlt nur Liebe, und tadelt nur Begierden; sie schärft nur den katholischen Glauben ein. Was man also in derselben von rauhen, und gleichsam grausamen Handlungen und Reden, in Gottes oder der Heiligen Namen, findet, das geht auf die Zerstörung des Reichs der Lüste, und darf, wenn es deutlich ausgedrückt ist,

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

nicht figürlich genommen werden; zum Beyspiele die Worte: du häufest dir selbst den Zorn auf den Tag des Zorns, u. s. w. Was aber den Unwissenden gleichsam lasterhaft in Reden und Handlungen Gottes und heiliger Menschen ist, das kann nur figürlich verstanden werden. Scheint die Schrift etwas Strafbares zu befehlen, oder etwas Gutes und Wohlthätiges zu verbieten: so spricht sie auch figürlich. Ein Beyspiel geben die Worte ab: wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esset, u. s. w. denn es wird durch dieselben angedeutet, daß man sich auf eine angenehme und nützliche Art an das Leiden des Herrn erinnern müsse. Oefters trägt es sich zu, daß derjenige, welcher auf einer höhern Stufe des geistlichen Lebens steht, manches für figürlich hält, was für die auf den niedern Stufen begriffenen Christen gesagt ist; wie wenn er das ehelose Leben gewählt hat, und also das nicht eigentlich verstehen will, was von der Liebe gegen die Ehegattinn vorgeschrieben wird. Ferner muß man sich in Acht nehmen, dasjenige, was im Alten Testamente, nach Beschaffenheit jener Zeiten, selbst eigentlich verstanden, keine Schandthat war, nicht auch jetzt für erlaubt zu halten. Von dieser Art ist die Vielweiberey der Altväter. Man kann, wegen des Nutzens für seine Zeitumstände, mit vielen Ehefrauen keusch leben; man kann aber auch eine einzige haben, und doch unzüchtig seyn. Wenn man Sünden großer Männer in der Schrift lieset: so kann man zwar einige Andeutung künftiger Dinge in denselben suchen; allein man muß auch ihren eigentlichen Verstand dazu anwenden, daß man sich auf seine Frömmigkeit nicht viel einbilde, da auch solche Männer gefallen sind. Noch gibt der Verfasser eine Anweisung, den vielfachen Sinn einzelner Worte, und die Bedeutung von Bildern zu erfor-

schen; eine Stelle auf mehr als eine Art, und einige schwierige aus einer deutlichern zu erklären; auch die Tropen zu beobachten. Endlich prüft er die schon vorher (S. 352.) genannten und ehemals angeführten Regeln des Tychonius über die Schriftauslegung; ohne daß diese Untersuchung lehrreichen Stoff für den gegenwärtigen Auszug enthielte.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Indem Augustinus nunmehr im vierten Buche zu zeigen unternimmt, wie man die in der heiligen Schrift gefundenen Lehren vortragen müsse: erklärt sich sogleich, daß er in der eigentlichen Redekunst hier keinen Unterricht geben werde, weil es dienlicher sey, dieselbe anderwärts, und schneller in jüngern Jahren zu erlernen. Der Lehrer der heiligen Schrift, sagt er, bedarf ihrer zwar; doch ist mehr daran gelegen, daß er sich weise und nützlich, als beredt, ausdrücke. Diese Weisheit wächst, so wie die Fertigkeit der biblischen Auslegung zunimmt. Es ist besonders nöthig, sich der Worte der Schrift selbst zu bedienen: denn je ärmer man an eigenem Wortreichthume ist, desto reicher muß man an jenen seyn. Die Schriftsteller der Bibel waren zugleich weise und auch beredt; sie besaßen gerade die ihrer würdige Beredtsamkeit, welche sich für andere Verfasser nicht schicken würde. So hat der Apostel, Röm. C. V. v. 3. die Figur angebracht, welche man Climax oder gradatio nennt, und selbst einen geschickten Periodenbau errichtet. Den letztern trifft man besonders in einer angenehmen Mannigfaltigkeit 2 Corinth. C. XI. v. 16-31. an; und die Beredtsamkeit des Amos, (C. VI. v. 1. fg.) der aus einem Landmanne ein Prophet geworden war, muß man in der That bewundern. Doch darf man diese Schriftsteller in ihrer heilsamen Dunkelheit nicht nachahmen, die zur Uebung der Leser dient; sondern der Leh-

J. n. C.G. 363 bis 430.

rer muß hauptsächlich nach Deutlichkeit streben, und schwer zu verstehende Sachen nur selten, allezeit aber nicht sowohl beredt als recht begreiflich darstellen. Daß er lehren, ergetzen und auch rühren müsse, wird nach der Anleitung des Cicero gezeigt; dabey aber bemerkt, daß er schuldig sey, vorher zu beten, ehe er auftritt, weil menschliche Regeln zwar nicht überflüssig sind, die nutzbare Anwendung hingegen nur von Gott kommt. Der kirchliche Redner beschäftigt sich mit lauter erhabenen Gegenständen; selbst Kleinigkeiten werden es, wenn er von denselben spricht. Und doch muß er sich nicht immer einerley Ausdrucks bedienen. Er muß niedrig (submisse) reden, wenn er lehrt; gemäßigt, (temperate) wenn etwas getadelt oder gelobt wird; wenn aber etwas zu thun ist, und man spricht zu denen, die es thun sollten, aber nicht wollen: so muß man erhaben (granditer) und rührend reden. Zuweilen erfordert es einerley Sache nach diesen verschiedenen Richtungen, daß man jede Gattung des Ausdrucks von ihr gebrauche. Was ist wohl größer als Gott selbst? Lernt man ihn deßwegen nicht? oder muß nicht derjenige, der die Einheit der Dreyheit lehrt, bloß einen niedern Vortrag gebrauchen, damit eine so schwere Sache möglichst verständlich werde? Wird ferner Gott an sich oder nach seinen Werken gelobt: so entsteht daraus ein Stoff zur schönen und glänzenden Rede. Wird aber Gott nicht, oder werden mit ihm, wohl gar über ihn, Geschöpfe verehrt: so muß man, um die Größe dieses Uebels zu schildern, und die Menschen davon abzuziehen, den erhabenen Ausdruck wählen. Als Beyspiele einer niedern Schreibart, führt der Verfasser Galat. C. IV. v. 21. fg. und C. III. v. 15. fg. an; von der gemäßigten, 1 Timoth. C. V. v. 1. Röm. C. XII. v. 1. 6. fg. C. XIII. v. 7. fg. von der erhabenen, 2 Corinth. C. VI. v. 2. fg.

Röm. C. VIII. v. 28. und was die Lateinischen Kirchenlehrer betrifft, aus dem Cyprianus und Ambrosius. Man kann allerdings, wie er hinzusetzt, alle diese Gattungen in einer Rede vermischen; ja man muß es thun, um den Zuhörer angenehm zu unterhalten. Durchaus in der niedern zu sprechen, ist erträglicher, als bloß in der erhabenen: denn die durch die letztere zu erregende Gemüthsbewegung kann nicht lange fortdauern; sie fällt sogar, wenn man sie zu hoch treiben will. Auch muß man gewisse Bemerkungen, wie eine Gattung am schicklichsten auf die andere folge, vor den Augen haben. Daß jemanden öfter und stärker Beyfall zugerufen wird, ist noch kein Merkmal seiner höhern Beredtsamkeit; man erkennt sie vielmehr an den Thränen und an der Besserung, welche sie wirkt. Die gemäßigte Schreibart muß man nicht um ihrer selbst willen gebrauchen; sondern damit sie durch ihre Anmuth den bereits unterrichteten und gerührten Zuhörer desto lebhafter zum Beyfalle reize. Uebrigens muß der Redner bey jeder dieser Gattungen darauf bedacht seyn, daß er verständlich, gern und folgsam angehört werde. Gehorsam hat er alsdann am sichersten zu hoffen, wenn sein Leben mit seinen Lehren übereinstimmt. Auf die Wahrheit muß er überhaupt, mehr als auf Worte, sein Augenmerk richten. Manche können zwar eine Rede gut vortragen; aber nicht eben so gut erfinden. Nehmen sie nun von andern etwas beredt und weise Geschriebenes, lernen es auswendig, und tragen es dem Volke vor: so thun sie nicht unrecht daran. Man darf sie auch nicht durch die Stelle des Jeremias, (C. XXIII. v. 30.) von denen, welche das göttliche Wort stehlen, abschrecken: denn wer stiehlt, nimmt etwas Fremdes weg; das Wort Gottes aber ist demjenigen nicht fremd, der ihm gehorcht.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Für den Schriftausleger und Prediger, wenigstens für den Anfänger in beyden Beschäftigungen, ist unter allen Büchern des Augustinus keines nützlicher, als das eben beschriebene. Es hat zwar Fehler und Mängel, die theils in die Augen fallen; theils demjenigen, welcher den Verfasser genauer kennt, auch ohne seine Arbeit zu betrachten, sichtbar seyn müssen. Ihm mangelte das erste von allen Erfordernissen, die man in einem hohen Grade nöthig hat, wenn man eine Hermenevtik für die Bibel schreiben will: die Kenntniß der Hebräischen und Griechischen Sprache. Es ist freylich nicht schwer, mit Hülfe dialektischer Entwickelung der Begriffe von Gedanken oder Sachen und Zeichen derselben, vom Verstande, von Deutlichkeit, Zweydeutigkeit, und dergleichen mehr, eine Auslegungswissenschaft im Allgemeinen niederzuschreiben; auch, wenn man will, Sinesische Bücher, ohne jemals eines derselben gesehen zu haben. Allein wenn bestimmte und überall brauchbare hermenevtische Anweisungen aus einer langen glücklichen Uebung im Auslegen, und aus einem dabey erworbenen Reichthume philologischer und ähnlicher Beobachtungen, geschöpft werden müssen: so scheint es, daß Augustinus eine solche Arbeit lieber dem Hieronymus hätte überlassen sollen. Wirklich hat er auch von Beobachtungen der gedachten Art sehr wenige, aber desto mehr logische und theogische, auch fromme Betrachtungen, eingeschaltet. Manche darunter sind zwar andächtig und gut gemeint; hingegen seicht und unzulänglich. Die allegorischmystische Deutung der Bibel wird hin und wieder zu sehr begünstigt; ein zu großer Werth wird auf das Zeugniß ihrer Uebersetzungen gelegt; es fehlt auch nicht selten an Anweisung, um ihre Sprache, ihren so mannigfaltigen Inhalt, die Stellung und Absicht ihrer Verfasser, und dergleichen, richtig schätzen zu

J. n. C. G. 363 bis 430.

lernen. Dennoch ist in dem Buche weit mehr Gutes, als man nach diesem allem erwarten sollte. Augustinus, zwar von Sprachwissenschaft, aber nicht von vielfacher andern Gelehrsamkeit, auch nicht von Scharfsinn im Forschen und Urtheilen entblößt, half sich da, wo jene am unentbehrlichsten war, mit diesen Gaben, und mit den Bemerkungen anderer, oft sehr geschickt aus. Er erörtert die nöthigsten Begriffe für das Ganze; erleichtert eigenes Nachdenken darüber; empfiehlt die Griechische und Hebräische Sprache, so viel er nur vermag; zeigt sehr wohl, wie vieler Hülfswissenschaften man bey der Erklärung der heiligen Schrift bedürfe; und streuet manche nützliche Erläuterungen und Beyspiele ein. Seine Anleitung zum Predigen ist zwar nichts weniger als zureichend; man vermißt darin einige Grundsätze und Klugheitsregeln, die allen andern vorangehen sollten. Allein man bemerkt doch, daß der Verfasser hier noch mehr an seinem Platze ist; daß er mit Kenntniß, Erfahrung und Geschmack spricht, mithin vielleicht ein musterhafter Prediger geworden wäre, wenn er auch die Fertigkeit eines gelehrten Schriftauslegers besessen hätte. Dieses Buch war daher der wiederholten Auflagen nicht unwürdig, welche selbst Protestanten davon veranstaltet haben. **Georg Calixtus**, der große Wiederhersteller der edlern theologischen Methode in seiner Kirche, ließ es eben zu diesem Behufe, verbunden mit der Schrift des Verfassers de fide et symbolo, auch mit dem Commonitorium des **Vincentius** von **Lerinum**, zu Helmstädt in den Jahren 1629. und 1655. in 8. drucken. In der langen und lesenswürdigen Vorrede, welche einen Abriß und eine Empfehlung dieser Bücher in sich faßt, wird zwar das gegenwärtige etwas zu freygebig gelobt; vermuthlich aber sah Calixtus dabey auf sein Zeitalter, welches, stolz auf seine Rechtgläubigkeit, auf eine neue

J. n. C. G. 363 bis 430.

scholastische Theologie, und seinen polemischen Eifer, die Schriftauslegung vernachlässigte, einem falschen Geschmacke im Predigen huldigte, und die Kirchenväter desto mehr verachtete, je tiefer sie von einer gewissen Kirche verehrt wurden. Der neuen Ausgabe dieses Buchs (e recens Benedict. ex Congreg. S. Mauri, varietate lectionum, animadversionibusque brevibus illustravit, atque cum praefatione D. *I. Frid. Burscheri* edidit *Ioan. Christian. Benjamin Teegius.* Lips. 1769. 8.) deren Einrichtung Fleiß und Sorgfalt verräth, fehlt diese schätzbare Vorrede, und überhaupt eine Belehrung, welche Brauchbarkeit das Buch noch jetzt für angehende Theologen habe.

Aus der Folge, in welcher Augustinus seine Schriften recensirt hat, (Retract. L. II. c. 5.) wird es wahrscheinlich, daß er gleich nach diesem Werke, um das Jahr 397. ein anderes wider die Donatisten (contra partem Donati) geschrieben habe. Ob es gleich nicht mehr vorhanden ist; so verdient doch bemerkt zu werden, daß er die darin geäußerte Meinung, „Schismatiker dürften durch keine Zwangsmittel der weltlichen Macht zur Kirchengemeinschaft gezogen werden," nachmals deßwegen verworfen hat, „weil er ehedem noch nicht erfahren habe, theils wie viel Uebel sie stifteten, wenn sie ungestraft blieben; theils wie sehr sie durch eine schärfere Zucht gebessert werden könnten."

Dagegen ist aus eben diesem Zeitalter, vielleicht schon näher gegen das Jahr 400. ein weit erheblicheres von seinen Büchern, hauptsächlich zu seiner eigenen Kenntniß und Beurtheilung, übrig geblieben. (Confessionum Libri XIII. p. 49-184. T. I. Opp.) Er sagt, (Retract. L. II. c. 6.) daß er durch dasselbe stets zum Lobe Gottes über das Gute und Böse, das

er an sich hatte, erweckt worden sey: und in der That legt er darin ein Bekenntniß vor Gott, unter häufigen Anreden an denselben, ab, wie sein Verstand, Herz und Leben, von seiner Kindheit an beschaffen und thätig gewesen sey; welche Schicksale und Veränderungen mit ihm vorgegangen sind; wie viele Fehltritte er begangen; wie sehr er seine ganze Besserung Gott zu danken habe, und wie wenig er immer noch mit sich zufrieden seyn könne. Was Possidius (Praefat. ad vit. August. p. 164.) davon meldet, der Verfasser habe durch dasselbe dafür sorgen wollen, daß man nicht eine zu rühmliche Meinung von ihm hege, das bestätigt er selbst an mehr als einem Orte. (Confess. L. X. p. 127. sq. Epist. CCXXXI. p. 640.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ein sehr beträchtlicher Theil dieser Bekenntnisse des Augustinus ist bereits als Urkunde für seine Lebensgeschichte benutzt worden. (Oben S. 221. fg.) Man hat auch darin eine Stelle aus denselben gelesen. (S. 223.) Es ist also nur noch übrig, die letzten Bücher des Werks und seine Gestalt überhaupt zu beschreiben. Nachdem er das neunte Buch mit einem Gebete bey Gelegenheit des Todes seiner Mutter beschlossen hat, dessen ebenfalls oben (S. 269.) gedacht worden ist, schildert er im zehnten den Zustand seiner Seele zur Zeit, da er dieses schrieb. „Ich will Dich erkennen, mein Vater! hebt er an, ich will Dich erkennen, wie ich auch „erkannt worden bin. Du Kraft meiner Seele! gehe „in dieselbe hinein, und richte sie für Dich ein, damit „Du sie ohne Flecken und Runzel haben und besitzen „mögest! Das ist meine Hoffnung; deßwegen rede ich; „in dieser Hoffnung freue ich mich, wenn ich mich vernünftig freue. Das übrige aber von diesem Leben ist „desto weniger zu beweinen, je mehr es beweint wird; „und desto mehr zu beweinen, je weniger darin geweint wird. Denn siehe! Du hast die Wahrheit ge-

J. n. C.G. 363 bis 430.

„liebt, weil derjenige, der sie thut, an das Licht kommt. „Ich will sie in meinem Herzen, vor Dir im Bekennt„nisse thun; schriftlich aber vor vielen Zeugen." Er erklärt sich hierauf darüber, inwiefern man Gott, der das Innerste des Menschen kennt, gleichwohl etwas bekenne. „Wenn ich böse bin, sagt er, so heißt, Dir „bekennen, nichts Anderes, als mir mißfallen; bin ich „aber fromm, so ist, Dir bekennen, nichts als mir „solches nicht zuschreiben." Den Nutzen, welchen seine Bekenntnisse für böse und gute Menschen haben können, läßt er auch nicht unberührt, und macht sodann mit dem Geständnisse den Anfang, daß er Gott mit zuverlässigem Gewissen liebe. „Was liebe ich „aber, fragt er, wenn ich Dich liebe? Nicht die Ge„stalt des Körpers, nicht die Zierde der Zeit, nicht „den diesen Augen angenehmen Glanz des Lichts; nicht „den süßen Geruch der Blumen, und Salben und „Gewürze; nicht Manna und Honig; nicht Glieder, „welche den Umarmungen des Fleisches gefallen. „Nichts von diesem liebe ich, wenn ich meinen Gott „liebe; und doch liebe ich ein gewisses Licht, und eine „gewisse Stimme, und einen gewissen Geruch, und ei„ne gewisse Speise, und eine gewisse Umarmung, „wenn ich meinen Gott liebe; ein Licht, eine Stimme, „einen Geruch, eine Speise, eine Umarmung meines „inwendigen Menschen; wo meiner Seele etwas vor„glänzt, das kein Ort faßt; wo etwas schallt, das kei„ne Zeit raubt; wo etwas riecht, was der Wind nicht „verbreitet; und etwas schmeckt, was die Eßlust nicht „verringert, und etwas anhängt, was die Sättigung „nicht losreißt. Das ist es, was ich liebe, wenn ich „meinen Gott liebe. Und was ist dieses? Ich habe „die Erde gefragt, und sie sagte: ich bin es nicht; und „alles, was in derselben ist, hat eben dieses bekannt. „Ich habe das Meer und die Abgründe und das lebende

„Ge-

„Gewürm gefragt; auch sie haben mir geantwortet: „wir sind dein Gott nicht, suche ihn über uns!“ So fährt der Verfasser noch eine Weile fort; schließt zwar daraus, daß er nur mit seiner Seele Gott finden könne; untersucht aber nunmehr überaus weitläufig, ob solches durch Hülfe des Gedächtnisses zu erlangen sey? und endigt damit, daß, wenn gleich Gott in seinem Gedächtnisse bleibe, der eigentliche Ort davon sich dennoch nicht ergründen lasse. Er beklagt es, Gott, diese so alte und auch so neue Schönheit, so spät geliebt zu haben, seufzet über die Versuchungen des Lebens, setzt seine ganze Hoffnung auf die Erbarmung Gottes, und ruft daher aus: „Gib was Du befiehlst, und befiehl „was du willst!“ Ein ausführliches Bekenntniß folgt hierauf, wie schwach er noch gegen die Versuchungen der Lust des Fleisches, der Augen, und des Stolzes, sey. Noch beunruhigten ihn wollüstige Bilder in Träumen bis zur Einwilligung; ob sie gleich, wenn er wachte, sich ihm ganz kraftlos zeigten. „Sollte „nicht, sagt er, Deine Hand, allmächtiger Gott! „stark genug seyn, um alle Schwächen meiner Seele „zu heilen, und durch Deine überfließende Gnade selbst „die geilen Begierden meines Schlafs zu ersticken?“ Die Nothwendigkeit zu essen war ihm noch angenehm: und wider diese Annehmlichkeit stritt er, um von ihr nicht eingenommen zu werden; er führte einen täglichen Krieg, indem er durch häufige Fasten seinen Körper in eine Knechtschaft zu versetzen suchte; auch nahm er die Nahrungsmittel nur als Arzneymittel gegen Hunger und Durst. Doch hielt er das Vergnügen bey ihrem Genusse für eine sündliche Lust. Die Reize des Geruchs waren ihm eben nicht gefährlich; wohl aber die Ergetzlichkeiten der Ohren. Denn wenn die Psalmen auf eine gewisse Art gesungen wurden, gefielen sie ihm besser, als wenn es auf eine

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

andere Art geschah: diese fleischliche Lust, wie er sie nennt, betrog ihn öfters, daß der Inhalt jener Lieder nur wegen der schmeichelnden Töne bey ihm Eingang fand. Zuweilen aber fehlte er, indem er diesem Betruge zu hitzig ausweichen wollte, durch übertriebene Strenge, indem er lieber allen anmuthigen Gesang der Psalmen von seinen Ohren und aus der Kirche wegwünschte; so daß sie, wie es Athanasius zu Alexandrien eingeführt hatte, mehr hergesagt als gesungen würden. Was die Augenlust betrifft: so hatte er noch viel Wohlgefallen an schönen Gestalten, an niedlichen und anmuthigen Farben; suchte jedoch auch dieser Verführungen loszuwerden, und erhob deßwegen seine unsichtbaren Augen zu Gott. Ferner klagt er sich wegen der eiteln Neubegierde an, die mit dem Namen der Erkenntniß und Wissenschaft bedeckt werde. Es war auch noch zu sehr sein Wunsch, von Menschen geliebt und gefürchtet zu werden; ihr Lob blieb ihm noch gar nicht gleichgültig. Doch gesteht er, daß ihn die Wahrheit noch mehr als dasselbe ergetze; diese wollte er wählen, wenn ihn auch der Tadel aller Menschen treffen sollte. Nach andern ähnlichen Bekenntnissen, endigt er dieses Buch mit folgendem, daß er an Jesu den wahren Mittler zwischen Gott und Menschen gefunden habe; der solches, als Mensch betrachtet, sey, und eben als Mittler etwas Aehnliches mit Gott und mit Menschen haben mußte; zugleich Sieger und Priester und Opfer geworden sey, und durch die mit Gott verbundene Gerechtigkeit dem Tode der gerechtfertigten Gottlosen seine Gewalt entrissen habe.

Dankbar erkennt nun Augustinus, im Eingange des eilften Buchs, den göttlichen Auftrag, die heilige Schrift öffentlich zu erklären; bittet aber eben darum, weil er in derselben ungeübt sey, Gott um Erleuchtung

zu ihrem Verständnisse. In dieser Hoffnung macht er einen Versuch, die Schöpfungsgeschichte zu erklären. Der Anfang, in welchem Gott alles geschaffen, und die Worte, welche er dabey gesprochen hat, sind, seiner Meinung nach, der Sohn Gottes. Einige fragten, was Gott gemacht habe, ehe er Himmel und Erde schuf? Wirkte er nicht: so hätte es auch nachmals dabey sein Bewenden haben sollen: denn eine neue Bewegung, ein neuer Wille, widerspricht seiner Ewigkeit; war aber sein Wille, daß ein Geschöpf seyn sollte, ewig: so hätte auch dieses ewig seyn sollen. Auf diesen Einwurf antwortet Augustinus: wenn unter Himmel und Erde alles Geschöpf verstanden werde, so dürfe man allerdings sagen, Gott habe, ehe er jene machte, nichts gemacht; allein man müsse auch nicht glauben, daß unzählige Jahrhunderte vor dieser Schöpfung hergegangen wären; denn Gott habe sie ja alle gemacht, mithin hätten die Zeiten nicht verfließen können, ehe er sie gemacht hätte. Seine Jahre ständen alle zugleich, wären Ein Tag, und ein immerwährendes Heute; daher er auch von seinem gleich ewigen Sohne sage: heute habe ich dich gezeugt. Dieses veranlaßt den Verfasser, eine ausführliche Abhandlung über die Zeit einzuschalten. Wenn mich, schreibt er, niemand fragt, was die Zeit sey? so weiß ich es; soll ich es aber jemanden auf seine Frage erklären: so weiß ich es nicht; doch sage ich zuversichtlich, daß, wenn nichts verflösse, keine verflossene Zeit wäre; wenn nichts geschehen sollte, keine zukünftige, und wenn nichts da wäre, keine gegenwärtige Zeit wäre. Lange beschäftigt er sich insonderheit damit, wie die Zeit zu messen sey? und bringt endlich, nach wiederholten Gebeten an Gott, um Christi willen, ihm dieses verwickelte Räthsel aufzulösen, heraus, es geschehe solches durch den Eindruck, welchen die vorübergehenden Dinge auf

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

die Seele machten, und welcher noch bliebe, wenn sie schon vorbeygegangen wären. Ich will ein mir bekanntes Lied hersagen, (dieß ist seine Erklärung;) ehe ich damit anfange, ist meine **Erwartung** auf das Ganze gespannt; wenn ich aber angefangen habe, wird so viel, als ich davon für das Vergangene wegnehme, in meinem **Gedächtnisse** ausgespannt: und so breitet sich das Leben dieser meiner Handlungen in das **Gedächtniß** aus, wegen des Gesagten, und in die **Erwartung**, wegen des noch zu Sagenden; meine **Aufmerksamkeit** aber ist gegenwärtig, um das Künftige in das Vergangene hinüberzuführen. So wird meine **Erwartung** immer mehr vermindert, und mein **Gedächtniß** verlängert, bis jene ganz verzehrt wird. — Im zwölften Buche kommt der Verfasser wieder auf die ersten Worte der Schöpfungsgeschichte, um sie nach seiner Art zu deuten, die er sich das Ansehen gibt von Gott selbst gelernt zu haben. Der **Himmel** also, der geschaffen wurde, soll nicht bloß der sichtbare, sondern zugleich nach Psalm CXV. v. 16. der **Himmel des Himmels**, das heißt, das geistige Geschöpf seyn, das stets das Angesicht des Herrn sieht; und unter der **Erde** soll man die unförmliche Materie verstehen, aus welcher alle körperliche Geschöpfe gemacht worden sind. Daß bey der Schöpfung des Himmels und der Erde kein Tag angegeben wird, hat die Bedeutung: der geistige Himmel sehe alles zugleich, nicht zum Theil, nicht im Räthsel, oder in einem Spiegel, sondern ganz im geoffenbarten Angesichte zu Angesichte, ohne Abwechselung der Zeiten; so wie auch die unsichtbare und unförmliche Erde weder Gestalt noch Zeit zuließ. Solcher vermeinten tiefern Einsichten in den biblischen Verstand gibt es hier noch mehrere; doch trägt der Verfasser auch allgemeine exegetische Bemerkungen, oder vielmehr gottselige Betrachtungen über die Mo-

faische Erzählung vor. „Wer hat wohl unter uns, schreibt er, Deinen Willen, o Herr! unter so vielen Wahrheiten, welche sich den Forschern in jenen Worten, wenn sie bald so, bald anders verstanden werden, darbieten, so gefunden, daß er mit Zuversicht sagen kann, Moses habe nichts Anderes als dieses gemeint? — Denn siehe! mein Gott! ich, Dein Knecht, der ich Dir das Opfer des Bekenntnisses in dieser Schrift gelobt habe, und bete, daß ich Dir, nach Deiner Barmherzigkeit, meine Gelübde darbringen darf; siehe! ich, der ich so zuversichtlich sage, daß Du in Deinem unveränderlichen Worte alles gemacht hast, Unsichtbares und Sichtbares, sage ich auch wohl so zuversichtlich, daß Moses nichts Anderes als dieses in Gedanken gehabt habe, da er schrieb: Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde? — Niemand falle mir durch die Worte beschwerlich: „Moses hat das nicht gedacht, was du sagst, sondern was ich sage." Denn wenn er sagte: „woher weißt du es, daß Moses dieses gedacht habe?" so würde ich es gelassen ertragen müssen. Da er sich aber jener Worte bedient; und gleichwohl nicht leugnet, daß beydes, was jeder von uns sagt, wahr sey; o Leben der Armen! mein Gott! in dessen Schooße kein Widerspruch ist, träufle mir Milderungen in das Herz! damit ich solche Leute geduldig ertrage, welche nur aus Stolz, und Vorliebe für ihre Meinung so reden." Endlich läuft alles darauf hinaus, man müsse annehmen, „daß Moses alles bey der „Abfassung seines Buchs gedacht habe, was man nur „darin Wahres finden, oder noch nicht finden kann, „und von andern gefunden wird." Man sieht hieraus deutlich, daß der hermenevtische Grundsatz, den man gewöhnlich den Coccejanischen nennt, billig der Augustinianische heißen sollte. — Das dreyzehnte Buch beschließt dieses Werk mit eben solchen fortgesetzten

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Auslegungen der ersten Abschnitte von Mosis Geschichte. Der Verfasser, der in eigenen Erklärungsschriften über die Bibel den allegorischen und mystischen Verstand so fleißig aufsucht, mag solches hier noch mehr zur Nahrung seiner Andacht nöthig erachtet haben. Er findet daher gleich in den ersten Versen den Vater, Sohn und heiligen Geist; in dem Lichte die Engel; in der Schöpfung der Welt die Bildung der Kirche; in der Feste die heilige Schrift; in den Wassern über der Feste wieder die Engel; — doch selbst diese wenigen Beyspiele können bereits überflüssig scheinen. Als ein Sinnbild der Dreyeinigkeit im Menschen selbst sieht er das Seyn, Wissen und Wollen an, die wirklich verschieden von einander, gleichwohl unzertrennlich in einer lebendigen Substanz vereinigt sind. Er endigt mit der Ruhe des siebenten Tages.

Keines unter allen Büchern des Augustinus ist, wie er selbst erzählt, (de dono perseverant. c. 20. p. 562. T. X. Opp. Retractt. L. II. c. 6.) bereits bey seinem Leben so stark und mit so vielem Beyfalle gelesen worden, als diese Bekenntnisse. Die Gattung, in der sie aufgesetzt sind, war neu und zum Theil sonderbar; der Mann, der sich darin vor Gott gleichsam in den Staub warf, und zugleich vor den Augen der Welt sein Innerstes aufdeckte, sehr berühmt und angesehen; endlich auch der Geschmack an ascetischen Unterhaltungen, an frommen Einfällen über die Bibel, an spitzfindigen Fragen über dieselbe, welches alles durch dieses Buch ungemein begünstigt wird, entschieden herrschend. Es darf auch nicht vergessen werden, daß der Verfasser nachmals die Gesinnungen dieses Buchs mit dem Lehrbegriffe glücklich verbinden konnte, den er gegen Pelagianische und verwandte Meinungen behauptete. In den neuern Zeiten hat man es desto we-

Im J. C. G. 363. bis 430.

niger gewagt, der allgemeinen, so viele Jahrhunderte hindurch fortgepflanzten Hochschätzung dieser Schrift zu widersprechen, je gewöhnlicher es ist, denen, welche an gewissen Erbauungsbüchern keinen Wohlgefallen finden, vorzuwerfen, daß dieses ein Merkmal eines ungebesserten Herzens sey. „Unter allen Büchern, sagt der P. Ceillier, (Hist. génér. des Auteurs sacrés et ecclesiastiques, T. XI. p. 44.) ist keines so geschickt, dem Menschen die Liebe zu allen eiteln und flüchtigen Dingen dieser Welt abzugewöhnen; es ist mit dem Feuer der Liebe Gottes erfüllt, und zündet sie in den Herzen an; es lehrt zu gleicher Zeit, was ein von Dankbarkeit für die Gnadenbezeigungen, die es von Gott erhalten hat, durchdrungenes Herz für denselben thue." Selbst Du Pin (Nouv. Biblioth. des Auteurs Eccles. T. III. p. 160. sq.) nennt es nicht nur ein bewundernswürdiges Gemälde von dem Leben des Verfassers, und versichert, daß es immer das Vergnügen und die Bewunderung aller geistvollen Personen ausgemacht habe, sondern setzt auch hinzu: „es ist nicht etwa leer, dunkel, voll von seltsamen Einbildungen, und leeren geistlichen Betrachtungen, wie die meisten Werke dieses Inhalts. Vielmehr enthält es vortreffliche Gebete, sehr erhabene Gedanken über die Größe, die Weisheit, die Güte und Vorsehung Gottes, gründliche Betrachtungen über das Nichts die Schwächen und das Verderben des Menschen, sehr treffende Mittel für sein Elend und seine Finsterniß, und einen sehr nützlichen Unterricht zum Fortschreiten im geistlichen Leben. Kurz, man kann sagen, daß von allen geistlichen Büchern keines so erhaben und so mächtig sey, wie dieses. Gleichwohl trifft man darin einige zu metaphysische Gedanken an, welche nicht allen Andächtigen verständlich sind; außerdem auch zu viel gekünstelte Beredtsamkeit. Vielleicht ist zu viel Witz

J. n. C. G. 363 bis 430.

und Feuer, und nicht genug sanfte Einfalt darin. Eben dieser kleine Versuch einer Kritik, die nicht übel gegründet ist, gibt Gelegenheit, sie freyer und vollständiger auszuführen. Man kann Augustins Bekenntnisse gewissermaßen mit dem Geheimen Tagebuche von einem Beobachter seiner selbst vergleichen, das vor einigen Jahrzehenden so begierig und so theilnehmend gelesen worden ist. Nicht als wenn dem berühmten Verfasser des letztern kein mannigfaltiger Vorzug vor dem Afrikanischen Bischofe gebührte; aber auffallend ist doch die Aehnlichkeit zwischen beyden von mehrern Seiten. Es kann seinen großen Nutzen haben, und ist wirklich eine theure Pflicht, Selbstprüfungen dieser Art anzustellen; sich durchgehends im Verhältnisse gegen Gott streng und wachsam zu betrachten; die Quellen seiner Verirrungen, sogar die versteckten Anreizungen zu Fehltritten, und zu wenig geachtete Vergehungen, aufzusuchen; aber auch die Leitungen zur Wiederkehr auf die Bahn der Tugend, die täglichen Stärkungen der Frömmigkeit, die Hülfsmittel der Festigkeit des Geistes und der Ruhe des Gewissens, stets vor den Augen zu behalten und zu nutzen; sich nicht zu viele Kräfte in diesem allem zuzutrauen; vielmehr alles Gute von Gott zu erwarten. Auf diese Weise die Geschichte seines Herzens und Lebens zu schreiben, kann auch für andere sehr lehrreich werden. Aber eine solche Bahn, wo man lieber zu viel als zu wenig in Absicht auf Demüthigung vor Gott, Selbsterkenntniß und Gewissenhaftigkeit thun will, ist überaus schlüpfrig. Der rechtschaffenste Wille und der frömmste Eifer kann hier sehr leicht geprüfte Grundsätze und bedachtsame Ueberlegungen zu nichte machen. Man geräth auf überspannte Begriffe von Gottseligkeit, und strebt nach einer unerreichbaren, durchaus unveränderlichen Stufe der Vollkommenheit. Ueber dem lebhaf-

J. n. C. G. 363 bis 430.

ter erregten Gefühle von Schwachheit wird man ängstlich und verzagt; ein für die edlere Sittlichkeit selbst schädlicher Trübsinn erhebt sich aus diesem Nebel des Gemüths. Unvermerkt gibt man sich ein Ansehen von Wichtigkeit und Pünktlichkeit im Kleinen: und eine sehr lästige Geschwätzigkeit ist die natürliche Folge davon. Endlich stiften auch solche Herzenserleichterungen bey kurzsichtigen Lesern den Nachtheil, daß sie alles, was sich auf die Stimmung und Reizbarkeit einer einzelnen Seele, auf die besondere Lage und die Schicksale eines einzigen Mannes bezieht, für allgemein anwendbar und schlechterdings nothwendig halten. Beyspiele von diesem allem stellt die Bekenntnißschrift des Augustinus auf. Obgleich einiges Wahre, Schöne, Nachdrucksvolle, zum Theil auch Nachahmungswürdige, darin zerstreuet liegt, auch niemand die redlichen Gesinnungen des Verfassers bezweifeln oder ungelobt lassen wird; so ist doch das Ganze für aufgeklärte und nachdenkende Christen kaum lesbar, und von geringem Nutzen. Außerdem daß ihn besonders eine hitzige Einbildungskraft, übertriebene Grundsätze der Sittenlehre, und seichte Behandlung der Schrift an dem geraden festen Schritte hinderten, der hier nöthig war, kann man auch seine meistentheils überaus gedehnte, mit Bildern aller Art, gesuchtem Witze und Spitzfindigkeiten überladene Schreibart nicht die wahre Sprache der Empfindungen nennen. Da indessen dieses Buch noch in den neuesten Zeiten von vielen als eines der vortrefflichsten Andachtsbücher betrachtet wird: so fehlt es weder an mehrern Französischen, auch an Deutschen und Italiänischen Uebersetzungen, noch an eigenen Ausgaben desselben. Unter den letztern ist die Pariser vom Jahre 1687. 12. eine der vorzüglichern.

Unermüdet im Streite wider die Ketzer, arbeitete Augustinus um gleiche Zeit, da er sich selbst schil-

J. n. C. G. 363 bis 430.

derte, oder nicht lange vor dem Jahre 400. auch an der Widerlegung des Vornehmsten der damaligen Manichäer, des Bischofs Faustus, der schon in seinem frühern Leben (oben S. 235.) genannt worden ist. Das wider ihn gerichtete Werk (contra Faustum Manichaeum Libri XXXIII. T. VIII. Opp. p. 131–332.) ist das beträchtlichste von allen, welche er dieser Parten entgegengesetzt hat; wie man bereits an dem Auszuge gesehen, der in der Manichäischen Geschichte (Th. XI. S. 289-305.) davon mitgetheilt worden ist. Eben so ist auch am gedachten Orte (S. 305-311.) durch Auszüge aus drey andern seiner Streitschriften wider die Manichäer, welche einige Jahre darauf folgten, (de Actis cum Felice Manichaeo Libri duo, p. 333–356. T. VIII. de Natura Boni contra Manichaeos, Liber, l. c. p. 356-368. contra Secundinum Manichaeum Liber, p. 371–388.) Raum für die gegenwärtige Geschichte gewonnen worden.

Seine Fertigkeit im Schreiben, und die Abwechselung, mit welcher er von einem Gegenstande zum andern übergieng, waren in der That merkwürdig. Man verlangte von ihm, daß er einen angesehenen Laien zu Carthago, Hilarus, der die eben dort aufgekommene Gewohnheit, beym Darbringen und Austheilen der freywilligen Gaben in der Kirche, Psalmen zu singen, heftig getadelt hatte, abfertigen möchte. Er that es in einer Schrift, die sich erhalten hat. (Retractt. L. II. c. 11.) Hingegen hat man noch seine Erklärungen einer Anzahl Stellen aus der Evangelischen Geschichte des Matthäus und Lucas, die er auch damals aufsetzte. (Quaestionum Evangeliorum Libri duo, p. 171–200. T. III. Opp. P. II.) Eigentlich sind es Erläuterungen von 47 Stellen des Matthäus und 51. des Lucas, für einen Freund, mit welchem

er diese beyden Geschichtschreiber las; oft sehr kurze und unbedeutende, eben so oft nach mystischen Deutungen haschende, von denen mehrere Beyspiele, über die bisher schon beygebrachten, nur Ekel erregen würden. — In eben diese Jahre gehören vermuthlich seine über das Buch Hiob hingeworfenen Anmerkungen. (Annotationum in Iob Liber unus, p. 465-506. T. III. P. I.) Man kann sie zwar nicht anders als durchgehends flüchtig und schlecht nennen. Da er aber selbst versichert, (Retractt. L. II. c. 13.) er könne nicht sagen, ob sie mehr ihm, oder denen zuzuschreiben sind, welche sie vom Rande seiner Handschrift gesammelt haben; sie wären kurz, dunkel und durch solche Fehler der Abschreiber entstellt, daß er sie selbst nicht verbessern könne: so hätten sie kaum eine Meldung an diesem Orte verdient, wenn sich nicht dabey bemerken ließe, daß der Verfasser eine Lateinische Uebersetzung gebraucht hat, in der sich an der berühmten Stelle C. XIX. v. 25. so wie auch in den beygefügten Anmerkungen, (*Scio enim, quia aeternus est, qui me resoluturus est*, quia potest me reparare, &c.) keine Spur von der Auferstehung der Todten zeigt.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Nun folgt wieder, nach der von ihm selbst angegebenen Ordnung, (Retractt. L. II. c. 14.) ein besseres Erzeugniß dieser fruchtbaren Feder. (de catechizandis rudibus Liber unus, p. 191-216. T. VI. Opp.) Deogratias, ein Diakonus zu Carthago, stand, wegen seiner Religionskenntniß und seines angenehmen Vortrags, in so gutem Rufe, daß man ihm öfters Schüler zuführte, die er in den Anfangsgründen des christlichen Glaubens unterrichten sollte. Er allein that sich dabey keine Genüge; er war ungewiß, wo er anfangen, und wo er aufhören müsse; nicht minder, ob er am Ende der Lehren auch eine Ermahnung beyfügen sollte; mehrmals mißfiel er sich selbst, wenn er lange und ohne Leb-

J. n. C. G. 363 bis 430.

haftigkeit gesprochen hatte; desto mehr befürchtete er, daß dieses auch dem Schüler und den übrigen Zuhörern begegnen möchte. Augustinus ertheilte ihm die darüber verlangte Anweisung um so lieber, je mehr er wünschte, daß der Schatz des Herrn (pecunia dominica) recht weit vertheilt werden möchte. Zuerst ermahnte er ihn, sich darüber nicht zu beunruhigen, daß ihm sein Vortrag oft niedrig und ekelhaft zu seyn scheine. Denn es sey möglich, daß derjenige, den er unterrichte, nicht so davon urtheile, sondern nur er sich gern besser ausdrücken möchte. Dieses widerfahre ihm selbst beynahe immer, weil er und andere sich vollkommen so auszudrücken begierig wären, wie sie denken und empfinden, und wenn ihnen dieses nicht von Statten ginge, sich darüber ängstigten, wodurch ihre Rede noch matter und stumpfer werde. Und dennoch merke er aus dem Wohlwollen seiner Zuhörer, daß dieselbe nicht so kalt sey, als sie ihm vorkomme; aus ihrem Vergnügen schließe er auf den Nutzen, denn sie daraus zögen. So, fährt er fort, müsse auch Deogratias von seinem Unterrichte denken, weil ihm doch beständig viele für denselben zugeschickt würden; allerdings sey ungemein viel daran gelegen, mit frohem Muthe zu reden; allein diesen könne nur Gott für jede Stunde gewähren. Was die Art des von ihm zu führenden Vortrags betrifft: so hält ihn Augustinus alsdann für vollständig, wenn er mit der Schöpfungsgeschichte anfängt, und sich bis auf die neuesten Zeiten der Kirche erstreckt. Es ist darum nicht nöthig, ganze biblische Bücher auswendig herzusagen, oder ihren Inhalt umständlich zu entwickeln; ein allgemeiner Begriff und einiges Wunderbare aus denselben, das mit Vergnügen angehört wird, auch solche vorzügliche Auftritte darstellt, daß man sich eine Zeit lang dabey verweilen kann, ist dazu hinlänglich. In allem aber muß der

Lehrer und der Schüler auf den Zweck des Gebots, nämlich Liebe von reinem Herzen, gutem Gewissen und unverfälschtem Glauben, sehen. Denn alles, was vor der Zukunft des Herrn in der heiligen Schrift aufgezeichnet worden ist, hat bloß die Absicht, seine Ankunft zu empfehlen, und die künftige Kirche vorzubilden. So wie Jacob, ehe er geboren ward, seine Hand aus Mutterleibe herausstreckte, darauf sein Haupt, und nach demselben nothwendig die übrigen Glieder folgten: so ist es auch Christo und seiner Kirche ergangen. Was gibt es aber wohl für eine größere Ursache der Ankunft des Herrn, als daß Gott seine Liebe an uns zeigen wollte? und zwar deßwegen, damit auch wir uns unter einander, und Gott selbst lieben möchten. Denn nichts ladet mehr zur Liebe ein, als jemanden mit Liebe zuvorkommen: und hier ist es der Höchste, der sich zum Niedrigsten, zum sündigenden Menschen, liebend herabgelassen hat. In jenen zwey Geboten also, von der Liebe Gottes und des Nächsten, ist die ganze heilige Schrift enthalten; mithin soll auch Deogratias alles darauf hinleiten, daß sein Zuhörer glaube, glaubend hoffe, und hoffend liebe. Ja die Liebe muß selbst auf die Strenge Gottes, welche die Herzen der Menschen durch einen sehr heilsamen Schrecken erschüttert, gebauet werden; so daß man froh, von demjenigen geliebt zu werden, den man fürchtet, es wage, ihn wieder zu lieben. Denn es ereignet sich fast niemals, daß jemand ein Christ werden wollte, der nicht durch einige Furcht vor Gott erschreckt wurde. Es geschieht wohl, daß jemand aus niedern Bewegungsgründen sich das Ansehen gibt, als wollte er ein Christ werden; allein oft bringt es die Barmherzigkeit Gottes durch den Dienst des Lehrers dahin, daß er, gerührt durch dessen Vortrag, ernstlich dazu geneigt wird. Ueberhaupt muß man denjenigen scharf prüfen und beobachten, der

J. n. C. G. 363 bis 430.

sich als einen Schüler des Christenthums angibt. Behauptet er, Gott selbst habe ihn ermahnt, oder in Furcht gesetzt, daß er ein Christ werden sollte: so öffnet uns dieses einen überaus angenehmen Eingang, wie sehr Gott für uns sorge. In der That müssen wir seine Aufmerksamkeit von solchen Wundern oder Träumen auf den festern Weg und die gewissern Aussprüche der Schrift hinüberführen. Es muß ihm gezeigt werden, daß ihn der Herr nicht würde ermahnt oder angetrieben haben, sich der Kirche einverleiben zu lassen, und daß er ihn nicht durch solche Zeichen und Offenbarungen unterrichten würde, wenn er sich nicht an den gebahnten Weg in der Schrift, wo er keine sichtbaren Wunder zu suchen hat, gewöhnen sollte. Ist nun hierauf alles Gute, was Gott gethan hat, nach seinen Ursachen, bis auf die gegenwärtige Zeit der Kirche, erzählt worden: so muß auch die Hoffnung der Auferstehung dem Zuhörer bekannt gemacht; es muß, wie es seine Fähigkeit und die Zeit erlauben, auch auf die Spöttereyen der Ungläubigen über dieselbe geantwortet, alsdann aber vom künftigen Gerichte, von den Strafen und Belohnungen jener Welt lebhaft gehandelt werden. Hierauf muß man die Schwachheit dieses Menschen wider die Versuchungen und Aergernisse, die von außen und in der Kirche selbst entstehen, ermuthigen. Zugleich muß man ihm die Regeln des christlichen und ehrbaren Umgangs kurz und anständig vortragen, damit er von Trunkenen, Geldgeizigen, Betrügern, und andern ausschweifenden Leuten, nicht leicht verführt werde. Doch muß man ihm auch verkündigen, daß er in der Kirche viele gute Christen antreffen werde, wenn er nur selbst anfinge, es zu seyn. Endlich muß man ihn fleißig warnen, seine Hoffnung nicht auf Menschen zu setzen, sondern seine Frömmigkeit als ein Werk Gottes

anzusehen. Findet sich ein Gelehrter, der im Christenthume unterrichtet seyn will: so kann man voraussetzen, daß er vieles davon bereits untersucht habe. Man muß ihn also mehr daran erinnern; nach seinen Bewegungsgründen und nach den Büchern forschen, die er gelesen hat, um ihm die kanonischen und die rechtgläubigen insgemein empfehlen, aber vor ketzerischen ihn verwahren zu können. Kommen andere aus den Schulen der Sprachlehrer oder Redner: so muß man ihnen christliche Demuth einprägen, daß sie diejenigen nicht verachten lernen, welche sich mehr vor Fehlern in Sitten, als in Worten hüten; vornehmlich aber die heilige Schrift hören lassen, damit ihnen vor ihrer gründlichen Schreibart darum nicht ekle, weil sie nicht hochtrabend ist; und sie nicht glauben, man müsse alles in derselben so verstehen, wie der Buchstabe lautet, sondern sich vielmehr von dem Nutzen der Geheimnisse überzeugen. Sie sollen auch wissen, daß es für die Ohren Gottes keine andere Sprache gibt, als die Gemüthsverfassung; so werden sie auch nicht darüber lachen, wenn sie etwa bemerken sollten, daß einige Vorsteher und Diener der Kirche Gott mit Barbarismen und Solöcismen anrufen; oder die Worte, welche sie aussprechen, nicht verstehen; oder falsche Unterscheidungszeichen dabey anbringen. Nicht als wenn solches nicht verbessert werden müßte, damit das Volk zu demjenigen, was es ganz versteht, Amen sage; sondern die, welche gelernt haben, daß man in der Kirche eben so mit einem Wunsche segne, wie auf dem Markte durch einen Zuruf, müssen fromme Duldung dagegen ausüben.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Doch da Deogratias hauptsächlich darüber geklagt hatte, daß ihm sein Vortrag bey diesem Religions-

J. n. C. G. 363 bis 430.

unterrichte selbst mißfalle: so untersucht Augustinus die Ursachen dieser Unzufriedenheit mit sich, und schlägt ihm wider eine jede derselben Gegenmittel vor. Außer der gleich anfänglich genannten Ursache, findet er noch fünf andere, die auch bey andern, als bey seinem Freunde, Statt haben. Wir wollen, sagt er, auch wenn unser Vortrag angenehm ist, doch lieber etwas hören oder lesen, was noch besser gesagt ist, und was ohne unsere Sorge vorgebracht wird, als zum Verständnisse anderer schnell Worte zusammenfügen, mit ungewissem Ausgange, ob sie sich nach Wunsche finden, und mit Nutzen aufgenommen werden. Dazu kommt, daß es uns verdrüßlich fällt, sehr oft auf dasjenige zurückzukommen, was Unwissenden eingeflößt werden muß, weil es uns so gar bekannt ist. Auch verursacht der unbewegliche Zuhörer Ekel im Reden: entweder weil er durchaus nicht gerührt wird, oder weil er durch keine körperliche Bewegung zu erkennen gibt, daß er das Gesagte verstehe, oder mit Beyfall höre. Die Mittel, durch welche Augustinus diese und andere Quellen jenes Mißvergnügens über sich selbst verstopft wissen will, sind treffend genug ersonnen. Wenn uns das betrübt, schreibt er, daß der Zuhörer unsern Verstand nicht faßt, von dessen Gipfel wir gewissermaßen herabsteigen, und genöthigt sind, uns bey der Langsamkeit der tief unter demselben liegenden Sylben aufzuhalten; wenn wir dafür sorgen müssen, wie dasjenige in langen und verwickelten Krümmungen aus dem Munde des Fleisches hervorkomme, was äußerst schnell von dem Geiste geschöpft wird: so laßt uns bedenken, welches Beyspiel der Sohn Gottes uns zur Nachahmung hinterlassen habe! Er erniedrigte sich zur Knechtsgestalt, und wurde den Schwachen ein Schwacher, um sie zu gewinnen: denn wie hätte er sich so bereitwillig für ihre Seelen hingegeben, wenn es ihm

ver=

verdrossen hätte, sich zu ihren Ohren herabzuneigen? Daher ist er in unserer Mitte ein Kind geworden, und pflegte wie eine Säugamme seine Kinder. Denn würde es wohl ergetzen, wenn die Liebe nicht dazu antriebe, abgekürzte und verstümmelte Worte einzuflüstern? und doch wünschen die Menschen Kinder zu haben, denen sie dieses leisten können; es ist auch der Mutter angenehmer, dem kleinen Sohne zermalmte Bissen einzuflößen, als selbst größere zu verzehren. Eben so wenig vergesse man dabey, an jene Henne zu denken, welche ihre zarten Jungen mit schwächlichen Federn bedeckt, und sie mit gebrochener Stimme zu sich ruft, weil die sich entfernenden eine Beute der Raubvögel werden. — Wenn wir etwas besser von andern Gesagtes unserm Vortrage aus dem Stegreife vorziehen: so dürfen wir uns nur hüten, von der Wahrheit der Sachen abzuweichen. Gesetzt es wäre für den Zuhörer etwas in den Worten anstößig; so lernt er doch bey eben dieser Gelegenheit, wie wenig es zu achten sey, daß Fehler im Ausdrucke begangen werden, wenn nur die Sache verstanden wird. Weicht aber die menschliche Schwachheit von der Wahrheit selbst ab, obgleich dieses sich beym Unterrichte der Unwissenden nicht leicht zutragen kann; so müssen wir glauben, dieses widerfahre uns darum, weil uns Gott versuchen wollte, ob wir uns in Gelassenheit bessern lassen, damit wir nicht durch die Vertheidigung unsers Irrthums in einen noch größern verfallen. Entdecken wir allein den begangenen Irrthum: so müssen wir gelegentlich dem Zuhörer richtige Begriffe beybringen. Freuen sich manche auf eine teuflische Art über unsern Irrthum: so sey uns das eine Veranlassung, Geduld und Mitleiden gegen sie auszuüben. Zuweilen, wenn alles wahr ist, versteht es gleichwohl der Zuhörer nicht, oder es streitet zu sehr mit seinem alten Irrthume; da muß

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

unterrichte selbst mißfalle: so untersucht Augustinus die Ursachen dieser Unzufriedenheit mit sich, und schlägt ihm wider eine jede derselben Gegenmittel vor. Außer der gleich anfänglich genannten Ursache, findet er noch fünf andere, die auch bey andern, als bey seinem Freunde, Statt haben. Wir wollen, sagt er, auch wenn unser Vortrag angenehm ist, doch lieber etwas hören oder lesen, was noch besser gesagt ist, und was ohne unsere Sorge vorgebracht wird, als zum Verständnisse anderer schnell Worte zusammenfügen, mit ungewissem Ausgange, ob sie sich nach Wunsche finden, und mit Nutzen aufgenommen werden. Dazu kommt, daß es uns verdrüßlich fällt, sehr oft auf dasjenige zurückzukommen, was Unwissenden eingeflößt werden muß, weil es uns so gar bekannt ist. Auch verursacht der unbewegliche Zuhörer Ekel im Reden: entweder weil er durchaus nicht gerührt wird, oder weil er durch keine körperliche Bewegung zu erkennen gibt, daß er das Gesagte verstehe, oder mit Beyfall höre. Die Mittel, durch welche Augustinus diese und andere Quellen jenes Mißvergnügens über sich selbst verstopft wissen will, sind treffend genug ersonnen. Wenn uns das betrübt, schreibt er, daß der Zuhörer unsern Verstand nicht faßt, von dessen Gipfel wir gewissermaßen herabsteigen, und genöthigt sind, uns bey der Langsamkeit der tief unter demselben liegenden Sylben aufzuhalten; wenn wir dafür sorgen müssen, wie dasjenige in langen und verwickelten Krümmungen aus dem Munde des Fleisches hervorkomme, was äußerst schnell von dem Geiste geschöpft wird: so laßt uns bedenken, welches Beyspiel der Sohn Gottes uns zur Nachahmung hinterlassen habe! Er erniedrigte sich zur Knechtsgestalt, und wurde den Schwachen ein Schwacher, um sie zu gewinnen: denn wie hätte er sich so bereitwillig für ihre Seelen hingegeben, wenn es ihn ver-

verdrossen hätte, sich zu ihren Ohren herabzuneigen? Daher ist er in unserer Mitte ein Kind geworden, und pflegte wie eine Säugamme seine Kinder. Denn würde es wohl ergetzen, wenn die Liebe nicht dazu antriebe, abgekürzte und verstümmelte Worte einzuflüstern? und doch wünschen die Menschen Kinder zu haben, denen sie dieses leisten können; es ist auch der Mutter angenehmer, dem kleinen Sohne zermalmte Bissen einzuflößen, als selbst größere zu verzehren. Eben so wenig vergesse man dabey, an jene Henne zu denken, welche ihre zarten Jungen mit schwächlichen Federn bedeckt, und sie mit gebrochener Stimme zu sich ruft, weil die sich entfernenden eine Beute der Raubvögel werden. — Wenn wir etwas besser von andern Gesagtes unserm Vortrage aus dem Stegreife vorziehen; so dürfen wir uns nur hüten, von der Wahrheit der Sachen abzuweichen. Gesetzt es wäre für den Zuhörer etwas in den Worten anstößig; so lernt er doch bey eben dieser Gelegenheit, wie wenig es zu achten sey, daß Fehler im Ausdrucke begangen werden, wenn nur die Sache verstanden wird. Weicht aber die menschliche Schwachheit von der Wahrheit selbst ab, obgleich dieses sich beym Unterrichte der Unwissenden nicht leicht zutragen kann; so müssen wir glauben, dieses widerfahre uns darum, weil uns Gott versuchen wollte, ob wir uns in Gelassenheit bessern lassen, damit wir nicht durch die Vertheidigung unsers Irrthums in einen noch größern verfallen. Entdecken wir allein den begangenen Irrthum: so müssen wir gelegentlich dem Zuhörer richtige Begriffe beybringen. Freuen sich manche auf eine teuflische Art über unsern Irrthum: so sey uns das eine Veranlassung, Geduld und Mitleiden gegen sie auszuüben. Zuweilen, wenn alles wahr ist, versteht es gleichwohl der Zuhörer nicht, oder es streitet zu sehr mit seinem alten Irrthume; da muß

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

man, wenn er sich heilen lassen will, solches gleich mit Zeugnissen und Gründen thun. Bleibt es aber ein verborgener Anstoß: so kann Gottes Arzney helfen. Will sich jemand nicht heilen lassen: so tröste uns das Beyspiel des Herrn, welcher zu den bey ihm bleibenden Aposteln, nachdem viele, die sich an seine Worte stießen, ihn verlassen hatten, sagte: Wollet ihr auch hingehen? Denn das müssen wir recht fest im Herzen behalten, daß das gefangene Jerusalem von den Babyloniern dieser Welt zu seiner Zeit befreyet werden, und keiner aus demselben verloren gehen soll. — Ist es nun ferner ekelhaft, gewöhnliche, für Kinder sich schickende Dinge oft zu wiederholen: so wollen wir uns mit brüderlicher, väterlicher und mütterlicher Liebe nach ihnen richten; und wenn wir uns mit ihren Herzen verbinden: so werden jene Dinge auch uns neu vorkommen. Denn so viel vermag die Zuneigung eines theilnehmenden Herzens, daß, wenn sie an unseren Reden, und wir an ihrem Lernen Theil nehmen, wir in einander wohnen. Pflegt es nicht zu geschehen, daß, wenn wir einige weitläufige und schöne Gegenden, Städte oder Felder, bey denen wir schon oft ohne Vergnügen vorbeygegangen sind, andern zeigen, welche sie niemals gesehen haben, durch ihr Vergnügen über diesen neuen Anblick das unsrige erneuert wird? und dieses desto mehr, je mehr sie unsere Freunde sind. Wie viel mehr müssen wir uns nicht darüber ergetzen, wenn Menschen zu uns kommen, um Gott selbst kennen zu lernen! Wäre auch unser Vortrag kälter als gewöhnlich: so müßte er sich dadurch, daß sie etwas Ungewöhnliches hören, erwärmen. Es trägt noch dieses etwas dazu bey, daß wir mit frohem Muthe lehren, wenn wir bedenken, von welchem Tode des Irrthums der Mensch zum Leben des Glaubens übergehe. — Eben so empfiehlt darauf Augustinus verschiedene gut gewählte Mittel,

wenn der Lehrer an seinem Zuhörer nicht die geringste Rührung wahrnimmt. Er soll ihm seine Furcht benehmen, ihn fragen und prüfen; wenn aber alles dieses ohne Wirkung wäre, nur das Nöthigste kurz mit ihm abhandeln, und mehr für ihn zu Gott, als zu ihm von Gott sprechen. Hier mißbilligt er es, daß man, während der predigende Lehrer sitzt, nicht auch die Zuhörer, nach dem Beyspiele einiger Italiänischen Gemeinen, sich niedersetzen läßt.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Nach diesen und ähnlichen Vorschlägen, ertheilt der Verfasser seinem Freunde noch eine bestimmtere Anweisung, wie er einen Schüler des Christenthums unterrichten müsse. Vorausgesetzt, daß die Beschaffenheit der Zuhörer und anderer Umstände hier manche Abänderungen anrathe, nimmt er an, es komme ein unwissender Einwohner von Carthago zu ihm, der ein Christ werden wolle. Diesen fragt er, ob er wegen zeitlicher Vortheile, oder wegen der nach diesem Leben zu hoffenden Ruhe, sich dazu entschlossen habe? Als jener das letztere bejaht, wünscht er ihm Glück dazu, daß er unter so großen Stürmen der Welt an eine gewisse Sicherheit gedacht habe; belehrt ihn, daß hier nichts bleibende Ruhe gewähre, wohl aber das Wort Gottes, welches auf das Ewige hinleitet. Indem nun Augustinus von dieser Hauptabsicht des Christen ausgeht, zeigt er seinem Schüler, wie er derselben gemäß denken und handeln müsse; sogar wenn Gott zu ihm sagen sollte, er möchte sich unaufhörlicher fleischlichen Ergetzlichkeiten bedienen, und sündigen, so viel er könnte; sterben sollte er nicht, auch nicht in die Hölle verstoßen werden; nur bey Gott sollte er niemals seyn: so müßte dem Christen davor schaudern, und er dürfte bloß deßwegen, um den, welchen er so sehr liebt, und bey welchem allein Ruhe ist, nicht zu beleidigen, keine

J. n. C. G. 363 bis 430.

Sünde begehen. Von dieser Ruhe rede die Schrift bey der Schöpfung; aber es sey daselbst jene ewige Ruhe Gottes in seinen Heiligen gemeint, die nach den sechs Zeitaltern der Welt im siebenten erfolgen wird. In seinem Worte Christo ruhten die Engel und alle himmlische reine Geister; aber durch die Sünde habe der Mensch seine Ruhe in dessen Gottheit verloren, und durch seine Menschheit wieder erlangt, an welche schon die alten Heiligen glaubend selig geworden wären. Augustinus erzählt hierauf dem Schüler die Schöpfung der Erde, der Menschen, und ihre erste Geschichte. Gott wußte zwar voraus, sagt er, daß sie sündigen würden; aber als der Schöpfer alles Guten hat er sie noch mehr gemacht, da er auch die Thiere gemacht hat, um die Erde mit irdischen Gütern anzufüllen. Und allerdings ist der Mensch, auch der Sünder, besser als die Thiere; und das Gebot, welches sie nicht halten würden, gab er ihnen um so mehr, damit sie ohne Entschuldigung seyn möchten, wenn er sie anfangen würde zu strafen. Der Mensch mochte sich betragen, wie er wollte: so fand er Gott in seinem Betragen lobenswürdig. Warum sollte ihn also Gott, ungeachtet dieses Vorherwissens, nicht geschaffen haben? er krönte ihn, wenn er stand; er richtet ihn auf, wenn er fällt; er hilft ihm, wenn er aufsteht. Besonders wußte er auch dieses vorher, daß aus seinem sterblichen Stamme Heilige hervorgehen würden. Damit verbindet der Verfasser einen Begriff von dem Falle der bösen Engel; erklärt den Unterschied zwischen guten und bösen Menschen, gibt einen Auszug der Menschen- und noch mehr der Israelitischen Geschichte, mit eingestreueten allegorischen Deutungen; und geht endlich zu der Geschichte und den Lehren des Christenthums über, die sich mit allerley Ermahnungen, auch Warnungen vor dem Teufel und vor bösen Christen

schliessen. Hat man den Schüler, fährt Augustinus fort, in allem diesem unterrichtet, so frage man ihn, ob er es glauben und beobachten wolle? Bejaht er dieses: so muß man ihn feyerlich mit dem Kreuze bezeichnen, und ihn nach der kirchlichen Gewohnheit behandeln. Was das Sacrament (des Salzes) betrifft, das er zu kosten bekommt, so muß man, wenn man es ihm recht eingeschärft hat, daß zwar die Zeichen der göttlichen Dinge sichtbar sind, aber an denselben unsichtbare Dinge verehrt werden, ihm auch sagen, was die dabey gesprochenen Worte bedeuten, wovon das Salz ein Bild ist. Ferner muß man ihn bey dieser Gelegenheit erinnern, daß, wenn er auch etwas in der Schrift hören sollte, was fleischlich klingt, ob er es gleich nicht versteht, doch glaube, es bedeute etwas Geistliches, was zu heiligen Sitten und zum künftigen Leben gehört. So wird er auch bald glauben lernen, daß alles, was er aus den kanonischen Büchern hört, und auf die Liebe der Ewigkeit, der Wahrheit und Heiligkeit, so wie auf die Liebe des Nächsten, nicht ziehen kann, bildlich gesagt oder geschehen sey; mithin es so zu verstehen suche, daß es sich auf jene zweyfache Liebe beziehe. Er wird also den Nächsten nicht fleischlich, sondern einen jeden darunter verstehen, der mit ihm in jener heiligen Stadt seyn kann; er mag sie nun bereits sehen oder nicht; und er wird an keines Menschen Besserung verzweifeln, den er eben dazu durch Gottes Geduld leben sieht. Zuletzt theilt Augustinus seinem Freunde einen weit kürzer zusammengefaßten Vortrag von diesem allem mit, wenn der bisherige zu lang wäre.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Sollten einige Leser den eben geendigten Auszug eines Buchs, das nicht sowohl an exegetischen oder dogmatischen Meinungen etwas Eigenes hat, als

J. n. C. G. 363 bis 430.

sich mit der Methode des gemeinen oder katechetischen Religionsunterrichtes beschäftigt, auch zu ausführlich finden: so kann ihnen die Bemerkung nicht entgangen seyn, daß Augustinus gerade auf diesem Felde sich mehr zu seinem Vortheile gezeigt hat, als auf jenem eigentlich theologischen. Beynahe wie in seiner Schrift von der christlichen Lehre, und noch geschickter, hat er auch hier über die gute Lehrart, ihre Hindernisse, Fehler, Beförderungsmittel, und den gesammten Gang, den sie nehmen muß, viele richtige Beobachtungen, die aus nicht gemeiner Kenntniß des menschlichen Geistes selbst geflossen sind, vorgetragen; wenn man gleich auch eine und die andere Stelle wegwünschen möchte. Johann Benedikt Carpzov zu Leipzig hat dieses Buch in einer besondern akademischen Abhandlung (in Disputatt. theologg. p. 857. sq.) nicht übel erläutert. Später aber ist es zugleich mit dem Buche eines Griechischen Lehrers von verwandtem Inhalte, von der anderswo (Th. XIV. S. 79. fg. d. 2ten Ausg.) Nachricht gegeben worden ist, unter der Aufschrift: Gregorius von Nyssa und Augustinus über den ersten christlichen Religionsunterricht, Leipzig, 1781. 8. von einem Ungenannten recht wohl in das Deutsche übersetzt, auch mit kritischen und erläuternden Anmerkungen begleitet worden.

Immer hätte sich Augustinus auf diesem Wege der Untersuchung über die bessere theologische Methode länger und fester, auch ohne erst auf fremde Veranlassungen zu warten, erhalten mögen. Er würde alsdann seine Begriffe von jener Methode zu einer größern Reife und Vollständigkeit erhoben haben: denn in der That fehlte ihm daran noch eben so viel, als er bereits erworben hatte. Allein weder er selbst, noch andere, ließen ihm Zeit genug dazu; in der Einbildung, daß

sein Scharfsinn dasjenige hinlänglich ersetze, was von Seiten der Gelehrsamkeit und der Auslegungsfertigkeit für ihn noch zu wünschen war, schrieb er unaufhörlich neue Bücher von abwechselndem Inhalte, und zum Theil von beträchtlicher Größe. Gleichfalls um das Jahr 400. da er verschiedene der bisher angezeigten verfertigte, scheint er auch zu seinem Werke von der Dreyeinigkeit (de Trinitate Libri XV. p. 551–712. T. VIII. Opp.) den ersten Grund gelegt zu haben. Er hatte nach mehrern Jahren noch nicht das zwölfte Buch desselben vollendet, als einige, für welche es zu langsam fortschritt, ihm dasselbe, so weit es fertig war, noch sehr unvollkommen entrissen, und in einer fehlerhaften Abschrift verbreiteten. Schon war er daher entschlossen, es ganz liegen zu lassen, und sich öffentlich über diese Ausgabe wider seinen Willen zu beklagen. Aber manche Christen verlangten es so dringend, wie er erzählt, (Epist. CLXXIV. p. 468. T. II. Opp. Retract. L. II. c. 15.) und der Wille des Bischofs Aurelius von Carthago war ihm so sehr Befehl, daß er es dennoch zu Ende brachte, auch den frühern, schon oft abgeschriebenen Büchern desselben eine möglichst richtige Gestalt ertheilte. Allem Ansehen nach ist dieses erst um das Jahr 416. geschehen. (August. Epist. CLXXIV. p. 468. T. II.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Seine Absicht in diesem Werke war die Widerlegung derer, „welche den Anfang des Glaubens verachteten, weil sie sich durch eine unzeitige und verkehrte Liebe der Vernunft hintergehen ließen.“ Er hatte drey Gattungen derselben gefunden: solche, die ihre Begriffe von körperlichen Dingen auf Gott anwendeten; andere, welche ihn nach der Natur und den Schwächen der menschlichen Seele beurtheilten; endlich diejenigen, welche sich zwar von den Geschöpfen zu Gott zu erheben suchten; aber, niedergedrückt von der Last der Sterblichkeit,

J. n. C.G. 363 bis 430. indem sie das zu wissen glaubten, was sie nicht wußten, und was sie wollten, nicht wissen konnten, durch die kühne Behauptung ihrer vorgefaßten Meinungen, sich selbst den Weg des Verständnisses verschlossen; so daß sie ganz träumerische Vorstellungen von Gott annahmen. Um den menschlichen Geist von diesen Irrthümern zu reinigen, fährt er fort, hat die Schrift uns stufenweise zur Kenntniß göttlicher Dinge geleitet, indem sie theils von körperlichen Sachen, theils von geistigen Geschöpfen Worte dazu entlehnt; solche Ausdrücke hingegen selten von Gott gebraucht, welche sich weder für den Körper, noch für die Seele schicken. Daher werden wir einstweilen durch den Glauben genährt, und auf einigen erträglichen Wegen geführt, bis wir tüchtig werden, Gott zu begreifen. Augustinus will nun zuerst beweisen, daß nach der Schrift der Vater, Sohn und heilige Geist einerley Substanz oder Wesen haben; sodann aber den stolzen Vernünftlern etwas zur Ueberzeugung von dieser Lehre vorlegen, das sie selbst nicht erfinden konnten.

Welches der katholische Glaube, und also auch der seinige, hierin sey, erklärt er zuerst; nennt einige Bedenklichkeiten, die gegen denselben vorgebracht wurden, und thut darauf aus Joh. C. I. v. 1. dar, daß Jesus wahrer Gott sey. Er zeigt, daß Paulus, wenn er Gott allein Unsterblichkeit zuschreibt, darunter die ganze Dreyeinigkeit meine; bringt auch noch mehrere von den gewöhnlichen Schriftstellen zur Bestätigung der Gottheit Jesu und des heiligen Geistes bey. Den Einwurf, daß der Vater größer sey, als der Sohn, beantwortet er auf die bekannte Art; das Reich, welches der Sohn dereinst dem Vater überantworten wird, soll seine jetzige Regirung über die Frommen seyn: und so legt er mehrere Stellen

aus, wo eine Ungleichheit des Sohnes und heiligen Geistes gegen den Vater gelehrt zu seyn scheint. Ueberhaupt bedient er sich einer großen Anzahl von Schriftstellen, bey deren manchen er sich lange verweilt; wie bey den Versicherungen, daß der Sohn dereinst Gericht halten, und gleichwohl nicht er, sondern das Wort, welches er redet, richten werde; welches eben ihn, als das Wort des Vaters, anzeigen soll. Der heilige Geist muß wohl Gott seyn, weil die Frommen sein Tempel heißen; daß aber die Sünde gegen ihn unverzeihlicher genannt wird, als die an des Menschen Sohn begangene, kommt daher, weil dieser dabey nicht nach der Gestalt Gottes, sondern nach seiner Knechtsgestalt, betrachtet wird.

Zur Fortsetzung dieses Beweises bemerkt der Verfasser im zweyten Buche: es sey zwar die kanonische Regel der Schrift, die von ihren gelehrten katholischen Auslegern erhärtet worden, daß der Sohn Gottes dem Vater, als Gott gleich, dagegen als Mensch nicht allein geringer als derselbe und als der heilige Geist, sondern auch als er selbst in menschlicher Gestalt, sey; aber es gebe doch biblische Stellen, wo es zweydeutig scheine, zu welcher von beyden Regeln sie gerechnet werden müssen. Ueberhaupt wären die Stellen, welche Vater und Sohn verglichen, von einer dreyfachen Gattung. Einige stellten die göttliche Gleichheit von beyden vor; andere ihren Unterschied von Seiten der menschlichen Natur des Sohnes; noch andere endlich sagten weder, daß der Sohn gleich groß, noch daß er geringer als der Vater, sondern nur, daß er vom Vater sey; wie zum Beyspiele: der Sohn kann nichts von sich selbst thun, sondern nur was er den Vater thun sieht. Aus dieser letztern Gattung dürfe man nicht schließen, daß der Sohn ge=

J. n. C. G. 363 bis 430.

ringer als der Vater sey, sondern bloß seine Geburt vom Vater. Wenn aber jene Zweydeutigkeit sich nicht wohl heben lasse: so könne man solche Stellen, (wie diese: Meine Lehre ist nicht mein, sondern dessen, der mich gesandt hat,) ohne Gefahr nach beyden Regeln verstehen. Auch vom heiligen Geiste werde gesagt, daß er nicht von sich selbst rede, weil er vom Vater ausgehe. Daß der Sohn und heilige Geist vom Vater gesendet werden, erniedrige sie nicht unter ihn; es bedeute nur so viel, daß sie an demjenigen Orte erschienen, wo sie bereits waren. Ja man könne sogar sagen, daß der Sohn auch von sich selbst gesendet worden sey, weil die Empfängniß und Geburt der Maria eine Wirkung der Dreyeinigkeit sey, durch welche alles geschaffen wird. So werde auch bald von ihm gesagt, der Vater heilige ihn, und bald wieder, er heilige sich selbst. Wollte man behaupten, der Vater habe es ihm befohlen, oder ihn erinnert: so wäre es doch durch ein Wort geschehen; und das Wort Gottes ist der Sohn selbst. Von dem heiligen Geiste werde in der Schrift nicht behauptet, daß er geringer als der Vater sey, weil er sich nicht auf eine so lange Zeit mit einem Geschöpfe vereinigt habe, als der Sohn. In dem größten Theile dieses Buchs aber beschäftigt sich der Verfasser mit den göttlichen Erscheinungen unter den Menschen; geht besonders die berühmtesten derselben im Alten Testamente durch, und trägt darüber folgende Betrachtungen oder Muthmaßungen vor. Die ganze Dreyeinigkeit ist unsichtbar; wenn sie aber in Gestalten von Geschöpfen sich den Vätern oder Propheten gezeigt hat: so läßt es sich nur mit vieler Vorsichtigkeit aus den angegebenen Merkmalen bestimmen, welche Person derselben es eigentlich gewesen sey. Alle drey Personen haben die Menschheit mit der göttlichen Person des Sohnes verbunden. An den

drey Engeln, welche dem Abraham erschienen, fand sich ein Bild dieser drey göttlichen Personen. Nimmt man bey der Erscheinung, welche Moses im feurigen Busche hatte, einen Engel an: so läßt es sich doch nicht sagen, in welcher Person Namen er gesprochen habe; aber es scheint wohl dort Gott selbst erschienen zu seyn. Auf dem Berge Sinai hingegen war es vermuthlich der heilige Geist, weil das daselbst ertheilte Gesetz mit dem Finger Gottes geschrieben war; ein bekanntes Bild des heiligen Geistes.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Ueber diese göttlichen Erscheinungen breitet sich Augustinus noch im dritten Buche aus, nachdem er vorher versichert hat, daß er lieber lese als Bücher schreibe; auch dieses Werk am wenigsten ausgearbeitet haben würde, wenn ein ähnliches Lateinisches vorhanden oder zu bekommen wäre; (das bekannte Buch des Hilarius muß also in Africa selten gewesen seyn;) wenn er oder andere die Griechisch abgefaßten Schriften dieses Inhalts lesen, und er dem Verlangen seiner Freunde widerstehen könnte. Jetzt findet er nun für nöthig zu untersuchen: ob Gott zu seinen Erscheinungen Geschöpfe gebildet hat, in denen er sich zeigte? oder ob die schon vorhandenen Engel so abgesendet worden sind, daß sie im Namen Gottes geredet haben, indem sie eine körperliche Gestalt von einem Geschöpfe zu ihrem Dienste annahmen; oder auch ihren eigenen Körper nach Gefallen in besondere Gestalten veränderten? Gott, sagt er, um darauf antworten zu können, verursacht durch seinen Willen alle Veränderungen in den Körpern; für ihn sind die natürlichen und wunderbaren einerley, nur daß die letztern seltener vorgehen. Wenn Zauberer Wunder verrichten: so geschieht es auch nur aus der ihnen von Gott verstatteten Macht, und aus seinen weisen Absichten. Sie waren deswegen nicht

J. n. C.G. 363 bis 430.

Schöpfer, weil sie in Aegypten Frösche hervorbrachten; höchstens können die bösen Engel, so wie die guten, nur die verborgenen Samen der Körper dergestalt nach Gottes Willen ausstreuen, daß sie zur Erzeugung der letztern Gelegenheit geben. Nun wissen wir zwar nicht, wie weit sich die Kräfte der Engel erstrekken, oder was Gott durch sie wirke; so wie Kinder nicht wissen, wie dasjenige, was auf den Altar gelegt, und unter frommen Gebräuchen verzehrt wird, zum Religionsgebrauche verfertigt werde; und wenn sie es nur bey der Feyer der Sacramente sehen, indem man ihnen mit dem glaubwürdigsten Zeugnisse sagt, wessen Leib und Blut es sey, so werden sie nichts Anderes glauben, als daß der Herr allerdings in dieser Gestalt den Augen der Menschen erschienen sey. Da indessen das Wesen Gottes nicht sichtbar ist, muß man der Schrift gemäß annehmen, daß jene Erscheinungen durch den Dienst der Engel geschehen sind. Heißt es gleich nicht: der Engel, sondern der Herr redete mit Mose; so wird doch auch, was der Ausrufer im Namen des Richters ankündigt, dem letztern beygelegt: und Stephanus versichert, daß Moses das Gesetz durch die Engel empfangen habe; anderer Spuren in der Geschichte dieser Erscheinungen selbst nicht zu gedenken.

Hierauf redet der Verfasser im vierten Buche von der Menschwerdung des Sohnes Gottes. Durch dieselbe, wie er lehrt, sind wir erst zur Erkenntniß der Wahrheit tüchtig geworden. Sein einfacher Tod und seine gleiche Auferstehung haben unsern zweyfachen Tod gehoben. Er kam in dem sechsten Zeitalter des menschlichen Geschlechts auf die Welt: und diese Zahl mit zwey und vierzig (als in so vielen Jahren der Tempel zu Jerusalem ausgebauet worden ist,)

vervielfältigt, gibt die Anzahl der Tage an, welche Christus im Mutterleibe war. Er, als Mittler, hat uns mit Gott versöhnt, und alle Gläubige in sich vereinigt; da hingegen der Teufel der Mittler der Sünde und des Todes ist. Jener große Mittler des Lebens hat durch seinen Tod, als durch ein höchst wahres für uns dargebrachtes Opfer, alle Verschuldungen, deren wegen uns die Fürstenthümer und Mächte mit Rechte zur Strafe aufbehielten, gereinigt und aufgehoben; durch seine Auferstehung aber hat er uns Vorherbestimmte zu einem neuen Leben berufen, die Berufenen gerechtfertigt, die Gerechtfertigten verherrlicht. So hat der Teufel den Menschen, den er, verführt durch Einwilligung, gleichsam mit vollem Rechte besaß, und über welchen er, selbst durch kein Verderben des Fleisches und Blutes umgeben, da er ihn nur zu dürftig und schwach wegen der Hinfälligkeit des sterblichen Körpers fand, desto stolzer, je reicher und stärker er selbst war, als über ein zerrissenes und mühseliges Geschöpf, herrschte, selbst in dem Tode des Fleisches eingebüßt. Wie jedoch der Teufel, als ein falscher Mittler, seine Anhänger zur Verachtung des Todes Christi verleite; wie vergeblich es aber sey, ohne diesen, sich selbst von Sünden reinigen zu wollen; daß man nur bey dem Erlöser, nicht bey den Philosophen, unveränderliche Wahrheit und Kenntniß der künftigen Welt suchen müsse; imgleichen, daß die Sendung des Sohnes und des heiligen Geistes ihrer Gleichheit mit dem Vater nicht nachtheilig sey; davon handelt der Verfasser noch weitläufig in diesem Buche.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Er widerlegt nunmehr im fünften einige Einwürfe gegen die Lehre von der göttlichen Dreyeinigkeit. „Alles, sagten die Gegner derselben, was von Gott behauptet wird, ist nach der Substanz, nicht nach dem

J. n. C. G. 363 bis 430.

Zufälligen, zu verstehen; eben also auch das Ungezeugte vom Vater, und das Gezeugte vom Sohne. Da aber Ungezeugt und Gezeugt von einander verschieden sind: so ist auch die Substanz des Vaters und Sohnes verschieden." Darauf antwortet Augustinus: wenn alles, was von Gott gesagt wird, nach seiner Substanz zu nehmen ist: so müssen auch die Worte: ich und der Vater sind Eins, so verstanden werden; mithin ist die Substanz des Vaters und Sohnes eine und dieselbe. Oder sollten diese Worte nicht nach der Substanz erklärt werden: so müßte dieses auch von Gezeugt und Ungezeugt gelten. Allerdings wird nichts von Gott nach dem Zufälligen gesagt, weil dieses allezeit eine Veränderung voraussetzt. Darum wird aber nicht alles von ihm nach der Substanz gesagt, sondern manches in einem gewissen Verhältnisse vom Vater und Sohne gegen einander. Und wenn gleich Ungezeugt und Gezeugt auf einander selbst eine Beziehung haben; so folgt doch daraus nicht, daß dadurch verschiedene Substanzen angezeigt werden; eben so wenig als durch die Verhältnisse Gottes gegen uns. Alles, was wesentlich (substantialiter) von Gott gesagt wird, gilt von jeder Person einzeln, und von der Dreyeinigkeit insgemein. Noch erörtert der Verfasser, was eigentlich in derselben verhältnißmäßig gesagt sey: wie jede Person derselben der Anfang von allem, der Vater und Sohn aber der Anfang oder Grund (principium) des heiligen Geistes genannt werde; daß der letztere eine Gabe Gottes von Ewigkeit her gewesen sey, nicht erst von der Zeit an, da er geschenkt wurde; und dergleichen mehr.

Allein man fand eine andere Bedenklichkeit gegen die Gleichheit der drey göttlichen Personen: Christus heiße die Kraft und Weisheit Gottes; (1 Corinth. C. I. v. 24.) dieses sey der Vater nicht selbst, wohl

aber der Urheber davon; folglich könne ihm der Sohn nicht gleich seyn. Dawider erinnert der Verfasser folgendes im sechsten und siebenten Buche seines Werks. Einiges wird freylich von dem Vater und Sohne zugleich gesagt; einiges aber nicht, wegen des Verhältnisses zwischen ihnen. Die Einheit ihres Wesens hat der Sohn selbst bezeugt: sie sind sich also auch an Weisheit vollkommen gleich, wie an jeder andern Eigenschaft. Auch der heilige Geist ist ihnen gleich; es sind nicht mehr als drey: einer, welcher den liebt, der von ihm ist; einer, welcher den liebt, von welchem er ist; und die Liebe selbst. ..Wenn diese nichts ist: wie ist denn Gott die Liebe; und ist sie keine Substanz: wie ist denn Gott eine Substanz? Er ist eine einfache; wenn er auch vielfach groß, gut, weise, selig und so weiter, genannt wird: so ist seine Größe einerley mit seiner Weisheit, Güte und dergleichen mehr. Er ist Dreyeinigkeit; aber nicht dreyfach. Die innigste Verbindung zwischen den drey Personen macht, daß man, wo eine genannt ist, die andern nicht ausschließen darf, und also, wenn der Vater allein wahrer Gott genannt wird, (Joh. C. XVII. v. 3.) oder wenn der heilige Geist vorbeygelassen zu seyn schein, (wie 1 Corinth. C. III. v. 23.) doch alle drey gemeint werden. **Hilarius** hat recht kurz das Eigenthümliche jeder Person in den Worten zusammenfassen wollen: die **Ewigkeit** ist im **Vater**; die **Gestalt** im **Bilde**, und der **Gebrauch** im **Geschenke**; (diese Stelle ist bey der Beschreibung seines Werks, Th. XII. S. 293. angeführt worden,) auf ihre Einheit und Gleichheit sah er dabey nicht. Allerdings ist jede Person die Weisheit wesentlich. Daß aber der Sohn besonders in der Schrift mit diesem Namen bezeichnet wird, kommt daher, weil er das Wort des Vaters, Weisheit von der Weisheit des Vaters, wie das Licht vom

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Lichte, und Gott von Gott ist; weil er auch uns zum Beyspiele des Bildes dargestellt wird, daß wir, ebenfalls ein Bild Gottes, nicht von Gott abweichen sollen. Der Vater ist die zeugende Weisheit und das zeugende Wesen; der Sohn gezeugt in Absicht beyder; und der heilige Geist eine ausgehende Weisheit aus der Weisheit; und doch ist es nur Eine Weisheit, weil es nur Ein Wesen ist. Die Schrift redet freylich nirgends ausdrücklich von drey Personen in Gott. Aber um den Irrthümern der Ketzer in dieser Lehre vorzubeugen, haben die Griechen festgesetzt, daß in Gott Ein Wesen und drey Substanzen (ὑποστάσεις) sind; noch bequemer aber die Lateinischen Christen, es sey Ein Wesen oder Eine Substanz, und drey Personen: denn eigentlich ist der Name Substanz Gott nicht recht angemessen, weil er für veränderliche und zusammengesetzte Dinge gehört. Mit solchen Untersuchungen, zum Beyspiele, warum man nicht sage, daß in Gott Eine Person und drey Wesen sind? beschäftigt sich der Verfasser noch ferner, und bemerkt endlich, daß es für den thierischen Menschen, dessen Geist noch nicht von körperlichen Bildern gereinigt ist, genug sey, an Vater, Sohn und heiligen Geist, Einen Gott, den einzigen, großen, allmächtigen, guten, und so weiter, zu glauben, was nur von demselben, nach menschlichem Vermögen, würdig und wahr gesagt werden kann.

Davon macht er im achten Buche den Uebergang zu der Regel, daß man in diesen Gegenständen selbst dasjenige, was man noch nicht deutlich erkennt, fest glauben müsse. Dahin rechnet er auch dieses, wovon er den Beweis zu geben sucht, daß zwey oder drey Personen der Dreyeinigkeit nichts Größeres sind, als Eine derselben. Denn, sagt er, die Größe macht hier

hier selbst die Wahrheit des Daseyns aus; etwas Unveränderliches aber kann nicht wahrer, und also auch nicht größer seyn, als das andere. Um Gott als das höchste Gut zu erkennen, muß man an ihn glauben, und ihn lieben. Man kann die Dreyeinigkeit lieben, ohne sie noch zu kennen; so wie einer, der noch nicht gerecht ist, einen Gerechten doch wegen dieser Eigenschaft lieben kann; ja auch sich selbst darf man nur um dieser Eigenschaft willen lieben. Nach der Erkenntniß Gottes muß man nicht dadurch trachten, daß man die bewundernswürdigen Thaten der himmlischen Mächte nachahme, sondern vielmehr ihre Frömmigkeit. Wer seinen Bruder liebt, der liebt auch Gott, weil er die Liebe selbst ist, welche aus Gott, und Gott ist. Eben so werden wir durch die Liebe der unveränderlichen Gestalt der Gerechtigkeit zur Liebe des Nächsten entzündet, das heißt, um Gottes willen. Diese in der Schrift so sehr gepriesene Liebe des Guten führt sogar dadurch zur Dreyeinigkeit, indem sie selbst eine gewisse Dreyheit in sich faßt: den **Liebenden**, das **Geliebte**, und die **Liebe**.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Zugleich ist dieses für den Verfasser der Anfang eines Weges, auf welchem er in dem innern und äußern Menschen selbst, vom neunten Buche an, bis in das funfzehnte, Bilder der Dreyeinigkeit aufsucht. Noch hält er sich etwas bey der Dreyheit in der Liebe auf: und so findet er auch an dem menschlichen Geiste, an der **Liebe** desselben zu sich, und an der **Erkenntniß** seiner selbst, drey Dinge, die doch Eines sind, und wenn sie vollkommen sind, auch einander gleich sind, und Eines Wesens seyn müssen. Jedes einzelne derselben ist in sich selbst, und wieder sind sie ganz in den ganzen. Dieses führt den Verfasser zu dem Worte, welches innerhalb uns, aus Dingen,

J. n. C. G. 363 bis 430.

die in der ewigen Wahrheit gesehen worden sind, hervorgebracht wird: und dieses sodann zu der Liebe der Geschöpfe und des Schöpfers, durch welche dieses Wort zuerst empfangen werde. — Im zehnten Buche entdeckt Augustinus ein ähnliches Bild der Dreyeinigkeit im Menschen, an dem Gedächtnisse, dem Verstande, und dem Willen, welche zusammen Eine Substanz ausmachen. Er macht jedoch diese Bemerkung nur an dem Ende des Buchs, dessen größten Theil er mit allerley Untersuchungen über die Seele anfüllt. — Aber auch im äußern Menschen zeigt das eilfte Buch solche Bilder. Die Gestalt eines Körpers, welche man sieht; das dem Sinne eingeprägte Bild desselben; endlich der Wille der Seele, welche den Sinn auf die sinnliche Sache richtet, sind drey einander zwar nicht gleiche Dinge, und nicht von Einer Substanz; mithin ist diese Dreyheit kein Bild Gottes; doch ist sie demselben auch nicht ganz ungleich: denn was hat nicht nach seiner Art eine Aehnlichkeit mit Gott, da er alles nur darum sehr gut gemacht hat, weil er selbst der höchste Gute ist? Eine andere solche Dreyheit gibt es in der Seele selbst, die aber von außen her entstanden ist; nämlich die Einbildung von einem Körper im Gedächtnisse; der Begriff davon durch die Denkungskraft, und die beydes verbindende Richtung des Willens. — Abermals forscht der Verfasser im innern Menschen nach Bildern dieser Art, im zwölften Buche. Man muß sie aber, wie er urtheilt, bloß auf derjenigen Seite des menschlichen Geistes suchen, welche auf die Betrachtung des Ewigen gewendet ist. Diejenigen fehlen also, die ein solches Bild in der Ehe zwischen Mann und Frau, und ihrem Kinde, zu sehen glauben; als wenn die Frau den heiligen Geist abbildete, weil sie dermaßen vom Manne ausgegangen ist, daß sie

kein Kind desselben abgibt; und so weiter. Schon ist es ungereimt, den heiligen Geist für die Mutter des Sohnes Gottes zu halten; und dergleichen mehr. Aber diese Vergleichung streitet auch mit der heiligen Schrift, wo es nicht heissen könnte: ein Bild, das uns gleich sey, wenn der Mensch nur nach dem Bilde Einer Person, und nicht der ganzen Dreyeinigkeit, geschaffen worden wäre. Ferner würde der Mensch, wenn man dieses Bild der Dreyeinigkeit in drey Menschen, Vater, Mutter und Sohn, annehmen wollte, nicht eher zum Bilde Gottes geschaffen worden seyn, als bis er eine Frau bekommen hätte. Wenn der Apostel sagt, (1 Corinth. C. XI. v. 7.) der Mann sey Gottes Bild und Ruhm; von dem Weibe aber nur, sie sey der Ruhm des Mannes: so muß dieses desto mehr mystisch verstanden werden, je weniger der Mensch nach seinem Körper, sondern vielmehr nach seiner vernünftigen Seele, zum Bilde Gottes geschaffen worden ist. Es gibt im Innern des Menschen ein Bild des Falles der ersten Aeltern. Die sinnliche Bewegung der Seele, welche wir mit den Thieren gemein haben, ist von der Vernunftweisheit abgesondert. Bietet jener fleischliche Sinn der Vernunft irgend eine Anreizung zum eigennützigen Selbstgenusse an: so ist es, als wenn jene Schlange die Frau anredete; und darein willigen, heißt vom verbotenen Baume essen. Bleibt diese Einwilligung bey dem bloßen Vergnügen in Gedanken stehen: so ißt gleichsam die Frau allein von dieser Frucht; entschließt man sich aber, die Sünde bey der ersten Gelegenheit mit dem Leibe auszuüben: so hat sie auch dem Manne davon zu essen gereicht. Jenes ist schon Sünde; dieses noch weit mehr. Einige geschickte Vertheidiger des katholischen Glaubens haben unter dem Manne unsern Geist, und unter dem Weibe die körperliche Sinnlich-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

keit verstanden; aber nicht so schicklich. Uebrigens ist Weisheit, oder Betrachtung des Ewigen, von der Wissenschaft, oder vom rechten Gebrauche des Zeitlichen, verschieden. — Augustinus fährt im dreyzehnten Buche fort, diesen Unterschied zu entwickeln, und findet, daß Joh. C. I. v. 1. fg. anfänglich bloß Gegenstände der Weisheit, in der Folge aber auch andere von der Wissenschaft genannt werden; daß darin von der Erkenntniß theils durch sinnliche Empfindungen, theils durch die Vernunft die Rede sey. Er lehrt darauf, daß zwar alle Gläubige einerley Glauben und Willen selig zu werden, aber sehr unterschiedene Begriffe von der Seligkeit haben; daß die ewige Dauer derselben nur durch die Menschwerdung Christi glaubwürdig geworden sey; daß freylich die Gerechtigkeit Gottes alle Menschen, wegen der Sünde des ersten von ihnen, der Gewalt des Teufels übergeben habe; daß aber dieser nicht durch die Allmacht Gottes, sondern durch Gerechtigkeit überwunden werden mußte; welches eben durch die Gerechtigkeit Christi geschehen sey, weil er ihn umgebracht habe, ob er gleich nichts, das den Tod verdiente, bey ihm antraf; und so heiße es, daß wir durch Christi Blut gerechtfertigt werden, weil der Teufel die Schuldner, welche er fest hielt, indem sie an denjenigen glaubten, den er unverdienter Weise getödtet hatte, freylassen mußte. So ist also, setzt er hinzu, dieses Mittel der menschlichen Rettung, die Menschwerdung Christi, unzähligen andern vorgezogen werden, weil durch dieselbe die Gottheit nicht vermindert, und dem Menschen eine so große Wohlthat erwiesen, auch ihm gezeigt worden sey, welche Stelle er unter den Geschöpfen behaupte, da die menschliche Natur dergestalt mit Gott vereinigt werden konnte, daß aus zwey Substanzen Eine Person würde, ja gar aus dreyen: Gott, der Seele und dem Fleische;

mithin die stolzen bösen Geister sich den Menschen aus keiner Ursache mehr vorziehen dürften. So glaubt nun Augustinus abermals stufenweise zu einer gewissen Dreyheit des innern Menschen emporgestiegen zu seyn; weil sowohl im Gedächtnisse der Schall der Worte bleibt, auch wenn man darüber nicht denkt; als die Schärfe der Erinnerung sich daraus bildet, wenn man davon denkt; endlich der Wille des Denkenden und sich Erinnernden beydes mit einander verbindet. — Noch in dem vierzehnten Buche hält sich der Verfasser bey dem Unterschiede zwischen Weisheit und Wissenschaft auf; gibt eine andere Dreyheit im Menschen, die aber noch nicht das eigentliche Bild Gottes sey, an der Beybehaltung des zeitlichen, nach der Wahrheit strebenden Glaubens, an der Betrachtung und an der Liebe an; eine vollkommenere hingegen findet er in dem menschlichen Geiste, wenn er nicht bloß sich selbst denkt, sondern Gedächtniß, Verstand und Liebe auf Gott gerichtet sind. Hier untersucht er, wie man Gottes vergessen, und sich seiner wieder erinnern könne; auch wie das Bild Gottes im Menschen erneuert werde, und schließt mit der Gottesähnlichkeit und Weisheit im künftigen Leben. — Endlich wiederholt er nicht nur im funfzehnten Buche den Inhalt aller vorhergehenden Bücher, sondern zieht auch daraus die Folge, daß Gott, die Dreyeinigkeit, zwar einigermaßen im Menschen erblickt, aber eigentlich nur in ewigen, geistigen und unveränderlichen Dingen des zukünftigen Lebens erkannt werden könne. Hier sehen wir, sagt er, nach dem Apostel, Gott nur durch einen Spiegel, oder durch den Glauben, und durch ein Räthsel, oder durch eine dunkle Allegorie; einige Aehnlichkeit hat das göttliche Wort mit unserm innern und geistigen Worte, von welchem das äußerliche nur die Stimme oder der Ausdruck ist. Obgleich die ganze

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Dreyeinigkeit Liebe ist; — so wird doch der heilige Geist vorzüglich, als die größte Gabe Gottes, verstanden, wenn Gott die Liebe heißt. Erst in der Ewigkeit werden wir einsehen, warum er nicht Sohn ist, da er doch vom Vater und Sohne ausgeht; welches letztere uns jetzt auch unverständlich ist. Doch kann man sich aus unserm innern Worte einen kleinen Begriff von der Zeugung des göttlichen Worts, und aus der Liebe, welche von dem Willen hinzukommt, auch einigen von dem Ausgehen des heiligen Geistes, machen. **Augustinus** endigt sein Werk mit einem Gebete an Gott, worin er sein Glaubensbekenntniß von ihm ablegt, ihn um Erkenntniß und Liebe von ihm bittet, auch durch ihn von der Geschwätzigkeit (multiloquium) befreyet zu werden wünscht, an der er in seiner elenden Seele leide, indem er von eiteln Gedanken geplagt werde, wenn sie gleich nicht in Worte ausbrächen.

Eine andere Art von Schwatzhaftigkeit, nämlich die in Sachen und Worten zugleich sichtbare, fällt den Lesern dieses Werks desto mehr zur Last, je weniger sie der Verfasser selbst erkannt zu haben scheint. In einem sehr großen Theile desselben ertheilt er nicht allein der Lehre von der göttlichen Dreyeinigkeit gar kein Licht, sondern handelt auch nicht einmal von derselben, weil es ihm beliebt hat, mit seinen Speculationen und Untersuchungen den ersten beßten Nebenweg zu betreten, der sich ihm öffnete, und aus dem er erst nach langem Verweilen auf die Hauptstraße zurückkehrt. Was die neuen Aufklärungen der gedachten Lehre betrifft: so sieht man leicht, daß es fast lauter höchst gezwungene Aehnlichkeiten sind, nach denen sein Witz und seine Einbildungskraft vergeblich haschen. Vielleicht wäre es erträglich, oder auch nützlich gewesen, einiges von dieser Art anzuführen; allein wie er

ausgedehnt, entscheidend verglichen, und in einen Schwall von Spitzfindigkeiten eingehüllt, auch wiederholt hat, wird es unausstehlich. Man hätte erwarten sollen, daß ein Mann, der sonst von der richtigen Methode so gut zu schreiben weiß, sie eben bey einem Lehrsatze, der durch eine solche Behandlungsart schon lange am meisten gelitten hatte, glücklich angebracht, die Christen von unfruchtbaren Einfällen mehr abgelenkt, und die Bescheidenheit, zu der er sich öfters bekennt, auch wirklich ausgeübt; vornehmlich aber den praktischen Einfluß jener Lehre auf das gesammte Christenthum weit bündiger entwickelt hätte. Daß er weder dieses gethan, noch an vielen Orten die Erwartung in Absicht auf biblische Beweise erfüllt, wenigstens nur das Gemeine in denselben mit Fragen und Allegorieen bereichert hat, ist nach allem, was man hier von ihm bereits gelesen hat, nicht mehr befremdlich. Glaubt man etwa, daß er gegen feindselige Vernünftler über die Lehre von der Dreyeinigkeit, die er in diesem Werke widerlegen wollte, auf diese Art habe schreiben müssen; so irrt man sich in der That mit ihm selbst. Denn die vermeinten neuen Aussichten, die Bilder von der Dreyeinigkeit im Menschen selbst, und was er ihnen sonst zur Ueberzeugung anbot, waren Gründe, die sie entweder nicht zuzugeben brauchten, oder aus welchen er Folgerungen zog, die ihnen gar nicht einleuchtend waren, oder die sie leicht ihm selbst zurückgeben konnten. Doch war ein Buch, mit solchem Flittergolde aufgeputzt, so sehr im Geschmacke dieser und der gleich kommenden Zeiten, daß Gennadius (de viris illust. c. 38. p. 19.) schreibt: in den funfzehn Büchern von der Dreyeinigkeit sey Augustinus, wie die Schrift sagt, in das Gemach des Königs hineingeführt, und mit einem mannigfaltigen Kleide der Weisheit Gottes geziert worden; er habe darin die

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Kirche ohne Flecken und Runzeln, oder etwas dergleichen, dargestellt.

Während dieser Zeit ließ Augustinus die Donatisten, eine ungleich zahlreichere und furchtbarere Partey in seinen Gegenden, als die Arianer waren, denen er das eben angezeigte Werk entgegengesetzt hatte, nicht leicht aus den Augen. Seine merkwürdige Unterredung im Jahre 397. mit ihrem Bischofe Fortunius zu Tubursicum, den er als den friedfertigsten und billigsten rühmt, welchen er unter ihnen angetroffen hatte, ist aus seiner eigenen Erzählung (Epist. XLIV. p. 76. sq.) schon anderswo (Th. XI. S. 421. fg.) beschrieben worden. Indem er einigen Donatisten davon Nachricht gab, wünschte er auch gegen sie die Fortsetzung dieses Gesprächs zum Beßten des Kirchenfriedens. Er unterredete sich wirklich mit ihnen, wie ein anderes seiner Schreiben an sie (Epist. XLIII. p. 67. sq.) beweiset, in einer ihrer Städte selbst, über die gewöhnlichen Vorwände, durch welche sie ihre Trennung von der katholischen Kirche rechtfertigten, und suchte sodann auf diesen Grund weiter schriftlich fortzubauen; ob er ihnen gleich frey heraus sagte, daß seine Briefe an Donatisten nicht Merkmale einer unterhaltenen Kirchengemeinschaft, sondern wie an Heiden gerichtete, anzusehen wären.

Diese letztern übten damals noch in Africa, besonders die Vornehmen unter ihnen in den größern Städten, ihre Religion ziemlich ungehindert aus. Sie wurden sogar von manchen Christen zum Götzendienste begleitet, die auch an ihren Opfermahlzeiten Antheil nahmen: allem Ansehen nach mehr aus Willfährigkeit gegen die Großen, als aus Neigung zum Heidenthume. Augustinus bestrafte sie wegen dieses Leichtsinns in einer im Jahre 398. zu Carthago gehaltenen

Predigt. (Serm. LXII. p. 251. T. V. Opp.) Er widerspricht darin unter andern der Beschuldigung der Heiden, daß die Bischöfe überall die Bildsäulen der Götter zerbrächen. Nein, sagt er, es geschieht nur an solchen Orten, von welchen die Christen Besitzer sind; es aber da zu thun, wo man keine Macht dazu hat, wäre eine der Circumcellionen würdige Gewaltthätigkeit. Als er zu einer andern Zeit wider den Götzendienst zu Carthago predigte, (Serm. XXIV. p. 92.) und seine Zuhörer ausriefen, er sollte in dieser Hauptstadt, eben so wie zu Rom, aufgehoben werden, lobte er zwar ihren Eifer, ermahnte sie aber, die Sorge dafür den Bischöfen zu überlassen. In der That gehörte er mit zu diesen Bischöfen, welche damals den Kaiser Honorius gemeinschaftlich baten, strengere Gesetze wider die Heiden ausfertigen zu lassen; (Th. VII. S. 229. d. 2ten Ausg.) und in spätern Jahren wußte er dem angesehensten Staatsmanne des abendländischen Reichs, Olympius, auf sein Befragen, wie er der Kirche Dienste leisten könne? keinen bessern Rath zu ertheilen, als die wider Heiden und Ketzer erlassenen kaiserlichen Befehle bestätigen zu lassen. (Ebendaselbst S. 231.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Publicola, ein Christ in Africa, dessen Ländereyen an Gegenden grenzten, die noch von barbarischen Heiden bewohnt waren, welche die benachbarten Christen aber öfters zu ihren Landarbeiten gebrauchten, nachdem sie dieselben vorher bey ihren Göttern hatten schwören lassen, befand sich auch in diesem Falle, und machte sich aus diesem Eide, wie aus vielen andern Dingen, eine ängstende Gewissenssache. Auf diese Bedenklichkeiten antwortete ihm Augustinus, dem er sie vorgetragen hatte, (Epist. XLVII. p. 83. sq.) unter andern folgendes. Freylich sündigten die Heiden, wenn sie einen solchen Schwur ablegten und überträ-

J. n. C. G. 363 bis 430.

ten, daran zweyfach; allein Publicola könne sich doch desselben, wenn er ihn nur nicht gefordert hätte, zu seiner Sicherheit wohl bedienen. Zum Gebrauche des Götzendienstes dürfe man nichts anwenden lassen, wenn man es verhindern könne; auch nicht einmal von zerstörten Tempeln, Bildsäulen, und von ähnlichem Eigenthume der Heiden, etwas zu seinem besondern Nutzen wählen, damit es nicht scheine, als habe man jene aus Habsucht zu Grunde gerichtet. Hingegen in Absicht auf die Speise vom Götzenopfer müsse es bey den Vorschriften des Apostels bleiben. Einen Menschen umzubringen, um von ihm nicht umgebracht zu werden, sey nicht zu billigen; es müßte denn dieses ein Soldat, oder ein anderer, der rechtmäßige Gewalt hat, und für andere oder eine ganze Stadt thun; durch Schrecken könne man wohl jemanden vom Bösen abhalten, aber dem Bösen zu widerstehen, und Rache zu üben, sey verboten. Auch müsse ein christlicher Wanderer, wenn er zur Stillung seines Hungers nichts Anderes finde, als den Götzen gewidmete Speisen, sich derselben dennoch enthalten.

Zu dieser Zeit, da die Bildsäulen der Götter in Africa auf kaiserliche Verordnung niedergerissen wurden, und Augustinus immer mehr zum Untergange dieser Religion beyzutragen suchte, im Jahre 399. scheint er auch gegen den Vorwurf, welchen die Anhänger derselben dem Christenthume machten, daß die Evangelischen Geschichtschreiber unter einander selbst uneins wären, ein besonderes Werk geschrieben zu haben. (de consensu Evangelistarum Libri quatuor. Opp. T. III. p. 1–116.) Unter allen biblischen Büchern, sagt und zeigt er, verdienen die von jenen Schriftstellern herrührenden den ersten Rang. Es sind ihrer vielleicht deßwegen vier, weil vier Theile (oder

J. n. C. G. 363 bis 430.

Gegenden) der Welt sind, in welchen sich die christliche Kirche ausgebreitet hat. Nur zwey derselben sind Apostel gewesen, damit man sehen möchte, daß auch diejenigen, welche von den Aposteln unterrichtet wurden, einerley Glaubwürdigkeit mit diesen hätten. Unter ihnen hat Matthäus allein Hebräisch geschrieben; jeder hat auch seine eigene Ordnung beobachtet, so wie ihm dieselbe eingegeben worden ist. Matthäus beschrieb die Menschwerdung des Herrn nach seinem königlichen Geschlechte, und meistentheils nach seinem menschlichen Leben. Marcus scheint ihm, wie ein Nachtreter und Auszugsverfertiger, gefolgt zu seyn. Lucas hat sich mehr mit der priesterlichen Familie und Person des Herrn beschäftigt, welcher zugleich der einzige wahre König und Priester ist. Johannes aber hat durch sein Evangelium hauptsächlich die Gottheit desselben zu empfehlen gesucht; mithin hat er auf die beschauliche Kraft der Seele, die übrigen aber haben auf die thätige Kraft derselben, ihr Augenmerk gerichtet. Nach diesem Inhalte ihrer Schriften lassen sich auch die vier Thiere in der Offenbarung Johannis von ihnen leicht deuten. Dieses heilige Viergespann des Herrn nun, mit welchem er, durch die Welt fahrend, die Völker unter sein sanftes Joch zwingt, haben einige aus gottloser Eitelkeit und ungeschickter Verwegenheit des Widerspruchs gegen einander beschuldigt. Ehe jedoch Augustinus sie dawider vertheidigt, antwortet er auf die Bedenklichkeit einiger Heiden: warum Christus, dem seine Schüler die höchste Weisheit, und sogar fälschlich die göttliche Würde beygelegt hätten, nichts geschrieben habe? Warum glauben sie denn von ihren berühmtesten Philosophen, vom Pythagoras und Sokrates, dasjenige, was die Schüler derselben von ihnen geschrieben haben, ob sie gleich selbst gar nichts aufgezeich-

J. n. C. G. 363 bis 430.

haben? Halten sie Christum, bloß nach einem ausgebreiteten Rufe, für einen der weisesten Männer: warum erkennen sie ihn nicht, vermöge des in der katholischen Kirche, die sich zu ihrem Erstaunen über die ganze Welt verbreitet, mit bewundernswürdiger Klarheit ausgestreueten Rufs, für den Sohn Gottes, und Gott selbst? Der Verfasser gedenkt darauf der Zauberbücher, welche Christo oder Aposteln zugeschrieben wurden; bemerkt, daß Christus unmöglich, wenn er durch zauberische Künste sich Anhänger verschafft haben sollte, auch die so lange vor seiner Zeit von ihm weissagenden Propheten mit dem Geiste Gottes hätte erfüllen können; erinnert, daß vielmehr der Gott der Juden, zugleich der einzige wahre, in dessen Namen sie sprachen, nur darum von den Römern nicht angenommen worden sey, weil er ihnen den Götzendienst verbot; daß er zwar die Juden durch sie habe überwinden lassen; aber wie wenig er selbst überwunden worden sey, dadurch gezeigt habe, daß die Heiden von der Verehrung der Götter zu ihm bekehrt worden sind; und was der Verfasser sonst noch weitläufig genug, aber auf bekannte Art, beybringt, um die Heiden zu überzeugen, daß die christliche Religion für sie höchst annehmungswürdig sey. Ihrer Beschwerde, das Christenthum sey Schuld an dem Unglücke des Reichs, setzt er entgegen: es wären durch diese Religion schändliche Lustbarkeiten und mancherley Ausschweifungen aufgehoben worden; wenn das den Göttern mißfalle, so gereiche es ihnen zu schlechter Ehre.

Im zweyten Buche dieses Werks kommt Augustinus also erst auf den Inhalt desselben. Er geht die Geschichte des Matthäus bis zur Stiftung des Abendmahls Jesu durch, und zeigt an einer großen Anzahl mit den übrigen Evangelisten verglichener Stel-

len desselben, daß jener mit ihnen völlig einig sey. Eben dieses beweiset er im dritten Buche durch eine fortgesetzte Vergleichung bis zum Ende der evangelischen Geschichte. Im vierten aber zeichnet er dasjenige besonders aus, was die drey letztern Evangelisten Eigenthümliches haben. Diese gesammte Arbeit hat noch jetzt einigen Nutzen, sowohl für die sogenannte Harmonie der Evangelisten, als zur Vereinigung ihrer scheinbar einander widersprechenden Stellen; obgleich dieser Nutzen sich nur so weit erstreckt, als ihn seine gute Bekanntschaft mit jenen vier Geschichtschreibern nach der Lateinischen Uebersetzung, sorgfältiges Nachforschen, auch wohl Muthmaßungen und Erklärungshypothesen führen konnten; der mystischen Deutungen nicht zu vergessen, die er auch hier einstreuet. Die Verschiedenheit zwischen dem Matthäus und Lucas in ihren Geschlechtsregistern, bey den Vorfahren Jesu, soll daher entspringen, weil der erstere den wirklichen Vater des Joseph, der andere aber den, von welchem er an Sohnes Statt angenommen worden war, angegeben habe. Im Allgemeinen wird eingeschärft, daß es hier nicht auf eine gänzliche Uebereinstimmung in Worten ankomme, wenn sie nur in Ansehung der Sachen selbst vorhanden ist; es könne unter mehrern von dem Verfasser genannten Fällen auch der vorkommen, daß einer dieser Schriftsteller die Sache zwar recht gut gewußt, aber sich vergebens bemüht habe, auch die gehörten Worte genau auszudrücken; und wer verlangte, es hätte den Evangelisten durch die Macht des heiligen Geistes dieser Vorzug ertheilt werden müssen, daß sie weder in der Schreibart, noch in der Ordnung, noch in Zahlen, im geringsten von einander abwichen, der sehe nicht ein, daß, je höher ihr Ansehen sey, desto mehr durch sie die Zuverlässigkeit anderer Menschen, welche die Wahrheit redeten, habe

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

bestätigt werden müssen; damit nicht, wenn mehrere einerley Sache erzählten, einer derselben der Unwahrheit beschuldigt werden könnte, wenn er sich von dem andern so entfernte, daß sich das Beyspiel der Evangelisten zur Vertheidigung anführen lasse. Wenn also Matthäus von zwey Blinden erzählt, denen Jesus ihr Gesicht geschenkt habe, als er aus Jericho ging, und Marcus nur Einen Blinden nennt: so mag wohl dieser von ihm ausdrücklich mit seinem und seines Vaters Namen angeführte ein in jener Stadt sehr bekannter Mann gewesen seyn, der vielleicht aus einem sehr glücklichen Zustande bis in einen bettelhaften herabgesunken war; durch dessen Heilung folglich das Wunder so berühmt wurde, als sein Elend berüchtigt war. Daß aber Lucas dieses geschehen läßt, da sich Jesus erst Jericho näherte, leitet beym ersten Anblicke auf eine andere Begebenheit hin. Doch macht es der Name der Stadt und die Aehnlichkeit der Thatsache wahrscheinlich, daß es nur einmal geschehen sey: und daß hier ein Widerspruch zwischen den Evangelisten sey, werden bloß diejenigen annehmen, welche es leichter geglaubt wissen wollen, daß das Evangelium eine Unwahrheit sage, als daß Jesus zwey ähnliche Wunder auf ähnliche Weise verrichtet habe. Welches von beyden aber glaubwürdiger und wahrer sey, sieht nicht allein jeder gläubige Sohn des Evangeliums sehr leicht, sondern es antwortet sich auch jeder Streitsüchtige, wenigstens wenn man ihn erinnert hat, oder, wenn er nicht schweigen will, in Gedanken selbst. — Sollte jemand dadurch irre gemacht werden, daß die vom Matthäus (C. XXVII. v. 9.) angeführte Stelle des Jeremias sich in den Weissagungen desselben nicht findet: so muß er zuvörderst, wie der Verfasser sagt, wissen, daß nicht alle Handschriften der Evangelien durch den Jeremias, sondern nur durch den Propheten lesen.

Daraus könnte man schließen, daß die Handschriften von der letztern Art richtiger sind, weil es zwar ein Prophet, aber Zacharias war, der jene Worte geschrieben hat. Doch dieser Vertheidigung, fährt er fort, mag sich bedienen, wem sie gefällt; mir gefällt sie darum nicht, weil nicht allein mehrere Handschriften den Namen Jeremias haben, sondern auch diejenigen, welche das Evangelium im Griechischen genauer untersucht haben, versichern, sie hätten es so in den ältern Griechischen Handschriften gefunden; auch keine Ursache vorhanden war, diesen Namen beyzufügen, um etwas Fehlerhaftes zu sagen; wohl aber eine sich denken läßt, warum derselbe aus einigen Handschriften weggenommen wurde, nämlich die kühne Ungeschicklichkeit, welche durch den Zweifel beunruhigt ward, daß sich diese Stelle beym Jeremias nicht findet. Wie kann man es also anders verstehen, als daß dieses durch einen geheimen Rath der göttlichen Vorsehung, welche die Evangelisten regirte, veranstaltet worden sey? Denn es war möglich, daß dem Geiste des Matthäus, indem er schrieb, Jeremias anstatt des Zacharias vorschwebte, wie es gewöhnlich ist; welches er aber verbessert haben würde, wenigstens auf die Anzeige anderer, die es noch bey seinem Leben lesen konnten, wenn er nicht gedacht hätte, daß seiner Erinnerung, welche vom heiligen Geiste geleitet wurde, der Name eines Propheten statt des andern begegnet sey. Man kann leicht erachten, daß die erste und nützlichste Ursache von einer solchen göttlichen Veranstaltung diese gewesen sey, anzuzeigen, alle Propheten hätten so sehr in Einem Geiste geredet, und stimmten so wunderbar mit einander überein, daß dieses etwas weit Größeres sey, als wenn alle Reden aller Propheten durch den einzigen Mund Eines Mannes vorgetragen würden, und daß man also alles ungezweifelt annehmen müsse, u. s. f.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

was der heilige Geist durch sie gesagt hat, indem jedes Einzelne allen, und Alles jedem Einzelnen zugehöre. Da folglich was Jeremias gesagt hatte, eben so gut dem Zacharias gehörte, und umgekehrt: wozu war es nöthig, daß Matthäus es verbesserte, wenn er fand, daß er einen Namen anstatt des andern geschrieben habe? Dazu kommt noch eine andere Ursache. Beym Jeremias (C. XXXII. v. 9.) wird erzählt, daß er einen Acker gekauft habe: zwar nicht für dreyßig Silberlinge, welcher Preis beym Zacharias steht; aber dieser meldet dagegen nichts vom Acker. Da nun der Evangelist jene Summe von dem Preise der Verrätherey des Herrn erklärt hat: so konnte auch dieses, daß der Acker beym Jeremias gleichfalls hierher gehöre, dadurch mystisch angedeutet werden, daß nicht der Name dieses Propheten, sondern des andern, genannt wurde; zumal da Matthäus etwas hinzusetzt, das man bey keinem von beyden antrifft. — Ueber die Verschiedenheit, da Marcus die Kreuzigung Christi in die dritte Stunde, die übrigen aber in die sechste setzen, hat der Verfasser einen Einfall von eben so geringem Werthe, als die bisher angeführten. Marcus wollte auf eine geheime Art zu verstehen geben, daß die Juden, indem sie schrieen, Jesus sollte gekreuzigt werden, (und dieses thaten sie in der dritten Stunde;) ihn mehr gekreuzigt hätten, als diejenigen, welche dabey aus Pflicht gegen ihren Fürsten Dienste leisteten. Doch erklärt er sich, wenn jemand diese Schwierigkeit anders lösen könnte, ihm beyzutreten; geschähe aber solches nicht, so wäre auch dieses hinlänglich: und wollte jemand behaupten, Marcus hätte es ausdrücklich sagen sollen, daß er das Geschrey der Juden meine, so heiße dieses, den wahrhaften Erzählern gar zu stolz Gesetze vorschreiben. — Es gibt bessere Versuche genug in diesem Buche; überhaupt

kann

kann es jedoch die scharfsichtigern Heiden nicht ganz befriedigt haben.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Bey allen diesen Untersuchungen behielt indessen Augustinus hinlängliche Zeit übrig, um immerfort thätig an die Donatisten zu denken. Er schrieb gegen das Jahr. 400. an ihren ihm nahen Bischof Crispinus, nachdem er ihn vergebens zu einem Gespräche eingeladen hatte; legte ihm die vornehmsten Gründe vor, welche seine Parten bewegen sollten, sich mit den Katholischen zu vereinigen; (insonderheit, daß die Trennung von der rechtgläubigen Kirche ein weit gröberes Verbrechen sey, als die Auslieferung heiliger Schriften an die Heiden, welches die Donatisten allein ihren Gegnern vorwerfen konnten,) und forderte ihn auf zu antworten. (Epist. LI. p. 88. sq.) Briefe von ähnlichem Inhalte schickte er um gleiche Zeit andern Donatisten zu; (Ep. LII. p. 89. sq. Ep. LIII. p. 90. sq.) in dem letztern (p. 91.) beruft er sich gegen diese Sekte auch auf die ununterbrochene Folge der Bischöfe von den Aposteln her, in der katholischen Kirche, weßwegen er die Reihe der Römischen, vom Petrus an, erzählt, als welcher Matth. C. XVI. v. 18. ein Bild der ganzen Kirche vorstelle. Gleich darauf gab ihm der Donatistische Bischof zu Cirtha, Petilianus, Gelegenheit, ein Buch wider ihn zu verfassen, dessen Inhalt bereits an einem bequemern Orte angegeben worden ist. (Th. XI. S. 423. fg. contra litteras Petiliani Libri III. Opp. T. IX. p. 139. sq.) Ein noch angesehenerer Lehrer der Donatisten, Parmenianus, war zwar bereits verstorben; aber einige Christen begehrten doch vom Augustinus eine Widerlegung seines Schreibens an den Tychonius: und er setzte sie auch um das Jahr 400. auf; wie solches schon ehemals (Th. XI. S. 391. fg.) mit dem Inhalte dieser

J. n. C. G. 363 bis 430. Schrift, (contra epistolam Parmeniani Libri III. T. IX. p. 7. sq.) gemeldet worden ist. Nicht viel später kam sein sehr ausführliches Werk von der Taufe wider eben diese Parten (de Baptismo contra Donatistas, Libri VII. l. c. p. 53-138.) zum Vorscheine, welches er darum für nöthig hielt, weil sie, nicht zufrieden, alle Taufe, außer der ihrigen, zu verwerfen, sich auf die Beystimmung des berühmten Cyprianus in Verwerfung der Ketzertaufe stützte. Man hat es ebenfalls in der Geschichte der Donatisten (l. c. S. 425. fg.) gelesen, wie er sie in diesem Buche bestritten habe. Eine andere Schrift, die er ihnen damals nach dem Possidius (vit. S. August. p. 191.) entgegensetzte, (contra quod attulit Centurius a Donatistis,) hat sich nicht erhalten.

Angenehm ist es allerdings, daß auf die ehedem gegebenen Beschreibungen dieser so lange fortgesetzten, und jetzt nicht sehr lehrreichen Streitigkeit des Augustinus mit den Donatisten hier nur verwiesen werden darf. Aber auch von andern seiner merkwürdigern Aufsätze um das Jahr 400. sind bereits bey gewissen Veranlassungen Auszüge mitgetheilt worden. Darunter gehören besonders seine beyden Schreiben an den Januarius. (ad Inquisitiones Ianuarii Libri duo. Epist. LIV. p. 93-96. Ep. LV. p. 96-108. Chr. KGesch. Th. IX. S. 157-161.) Dieser sonst unbekannte Christ hatte ihm allerley Fragen über kirchliche Gebräuche vorgelegt, die er nicht allein beantwortet, sondern auch allgemeine Grundsätze über die Beurtheilung des Religionscärimoniells äußert, welche größtentheils vom Geiste der christlichen Freyheit abstammen. Er prägte ihm vor allen Dingen ein, daß Jesus, weil er den Menschen ein gelindes Joch auflegen wollte, die Gesellschaft seines neuen Volks

nur durch überaus wenige, sehr leicht zu beobachtende, und an Bedeutung sehr vortreffliche geheiligte Gebräuche (sacramenta) unter sich verknüpft habe; belehrte ihn, wie er sich bey der großen Verschiedenheit der unter den Christen aufgekommenen zu verhalten habe; und wendete dieses auf Beyspiele an. Wenn also jemand behaupte, man dürfe deßwegen nicht täglich das heilige Abendmahl genießen, weil man besondere Tage dazu wählen müsse, an welchen man reiner und enthaltsamer lebe, mithin tüchtiger zu demselben werde; oder wenn ein anderer sagte, nur derjenige, dessen Sünden Ausschließung von der Kirchengemeinschaft verdienten, müsse sich der täglichen Arzney des Leibes Christi enthalten; so entscheidet Augustinus diese Zwistigkeit dergestalt: sie sollten beyde im Frieden Christi bleiben, und jeder sollte thun, was er nach seinem frommen Glauben für rechtmäßig hielt, weil keiner von ihnen den Leib und das Blut Christi entehre. Ungefähr eben so antwortet er dem Januarius auf seine Anfrage: zu welcher Zeit am Donnerstage der letzten Fastenwoche das heilige Abendmahl gehalten werden soll? ein jeder müsse sich hierin nach den Beobachtungen seiner Gemeine richten; freylich hätten es die Apostel nach der Mahlzeit genossen; allein darum dürfe nicht allen Christen ein bitterer Vorwurf gemacht werden, daß sie es nüchtern empfingen; denn es habe nachmals, meint er, dem heiligen Geiste gefallen, daß dieses zur Ehre eines so großen Sacramentes geschehen sollte. In dem zweyten dieser Schreiben hält sich der Verfasser bey dem Ursprunge, Werthe und verschiedenen Gebrauche mehrerer Kirchencärimonieen auf, und wünscht sie eher vermindert als vermehrt zu sehen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Diese im Ganzen nützliche Weise, auf das Einfache der ältern kirchlichen Einrichtungen und ersten

J. n. C. G. 363 bis 430.

tritt zur rechtgläubigen Kirche, indem man beschloß, ihre Lehrer, welche sie verlassen würden, in gleiche kirchliche Aemter aufzunehmen. Allein diese etwas gewaltsame Einladung der Donatisten zu Berathschlagungen über einen zu treffenden Vergleich, und die Art, wie die Katholischen eine Spaltung derselben gegen sie benutzten, that bey jenen eine sehr widrige Wirkung. Die Wuth ihrer Circumcellionen ward dadurch auf das Neue zu furchtbaren Ausschweifungen angefeuert. Augustinus entging selbst mit genauer Noth derselben, auf einer Reise, die er zu einer benachbarten Gemeine gethan hatte. (Passid. vit. S. August. c. 12.) Daher sahen sich die zu Carthago im Jahre 404. versammelten Bischöfe genöthigt, den Kaiser um Gesetze und Strafverordnungen wider die Donatisten zu bitten.

Damals war es nun, daß Augustinus seine bisherige Denkungsart über das Verfahren, welches man gegen diese Partey beobachten müsse, etwas zu verändern anfing. Man ändert freylich überaus selten Begriffe, Gesinnungen und Neigungen, die man bis in sein funfzigstes Jahr gehegt, im Schooße getragen, öffentlich vertheidigt, durch deren Behauptung man sich sogar Ehre und Ansehen erworben hat; zumal wenn der Ruf von Rechtgläubigkeit darauf ankommt, unverbrüchlich über denselben zu halten. Ja der eifrige Rechtgläubige, und überhaupt der streng dogmatische Kopf, wird mit den wachsenden Jahren immer starrsinniger, und an sein Lehrgebäude aus Liebe und Ueberzeugung, aus Achtung für sich selbst, so ganz gewöhnt, daß er es nicht wohl begreifen kann, wie jemand ein anderes anzunehmen im Stande sey. Allein wirklich ging auch Augustinus von seinen bisherigen Grundsätzen, in Ansehung der Donatisten, nicht so weit und wesentlich ab, als man aus seinem eigenen Geständnisse schließen

J. n. C. G. 363 bis 430.

sollte. Schon lange hatte er sie für eine gefährliche Religionsparten angesehen; hatte auch an ihnen Schismatiker und Ketzer mit einander verwechselt; und bey diesem Urtheile blieb er noch ferner. Zwar wollte er bis auf diese Zeit keine Gewalt wider sie angewendet wissen; aber selbst die härtern Mittel, welche er jetzt gegen sie vorschlug, empfahlen sich doch durch einen Anschein von Gelindigkeit, und sogar, wegen des Betragens vieler unter ihnen, von Billigkeit und Nothwehre. Und als er in der Folge eigentliche Zwangsmittel und Verfolgungen für dienlich hielt, und selbst beförderte, um die Donatisten zur Wiedervereinigung mit der katholischen Kirche zu bringen: so war dieses in seinen Augen nicht Verfolgung, sondern nur gemäßigte Strenge, väterlich erinnernde Züchtigung, heilsames Schrecken und wohlthätiger Schaden, der Besserung nach sich zieht: alles der Bibel und dem Christenthume so gemäß, als etwas in der Welt seyn kann; von ihm nur eine Zeit lang weniger erkannt, als die glückliche Erfahrung von Früchten, welche daraus für die wahre Religion und für die irrgläubige Parten erwuchsen, ihm ein volles Licht darüber gab. Es versteht sich von selbst, daß man hiermit die aus seinen Briefen und eigenen Abhandlungen über diesen Gegenstand, (wie Epist. XCIII. p. 174-191. vom Jahre 408. und Ep. CLXXXV. seu de correctione Donatistarum, p. 489-505. um das Jahr 417.) in der allgemeinen Geschichte der Religionsstreitigkeiten dieses Zeitalters (Th. IX. S. 358-368.) bereits umständlich angegebenen Gründe vergleiche, durch welche er sich in dieser Denkungsart befestigte. Lehrreich sind sie gewiß; wo nicht für die Ueberzeugung der Leser, doch desto mehr, wie sich Augustinus, und, auf sein Ansehen, nachmals so viele tausend christliche Lehrer und Christen überhaupt, haben überreden kön-

J. n. C. G. 363 bis 430.

nen, daß irrgläubige oder von der gebietenden Kirche getrennte Gemeinen durch Gewaltthätigkeiten aller Art unter ihre Herrschaft genöthigt werden müßten.

Honorius that noch mehr, als Augustinus und andere katholische Bischöfe wünschten. Ehe sie ihre Bitte bey ihm anbringen konnten, hatte er bereits ein scharfes Gesetz wider die sämmtlichen Donatisten gegeben. Aber im Jahre 405. ließ er schnell auf einander mehrere solcher Verordnungen folgen, die ausdrücklich auf die Ausrottung dieser Partey zielten, und voll von Strafen wider sie waren. Es gefiel ihm, eine derselben, vermuthlich mit einem der bischöflichen viel verheißenden Sprache abgeborgten Worte, sein Gesetz von der Einigkeit (Edictum de unitate) zu nennen: und von dieser Zeit an besonders erschollen die süßen Namen der Einigkeit und Wiedervereinigung auf allen katholischen Kirchenversammlungen, in den Predigten ihrer Lehrer, und vornehmlich in den Schriften des Augustinus, desto häufiger und lauter. Der letztere pries die herrliche Wirkung jener kaiserlichen Gesetze zum Beßten der Kirche, mit eben so vieler Beredtsamkeit als Freude. Ein Donatistischer Sprachlehrer Cresconius hatte es ihm in einem Schreiben sehr übel ausgelegt, daß er, voll stolzen Eigendünkels, seine Partey unaufhörlich zu Streitunterredungen herausfordere. Ihm antwortete Augustinus alsbald im Jahre 406. durch eine ziemlich weitläufige Schrift. (contra Cresconium Donatistam Libri IV. p. 265. sq. T. IX. Opp.) Er verfertigte nicht lange darauf drey andere, aber längst verlorne Schriften wider die Donatisten, und eine vierte wider ihren Bischof Petilianus. (de unico baptismo contra Petilianum, T. IX. p. 359. sq.) Mehr schadete er ihnen durch seine Geschäftigkeit am Hofe und bey den

Großen. Da sie im Jahre 408. einige Hoffnung hatten, daß die wider sie ergangenen Gesetze nicht weiter vollstreckt werden dürften, wendete er sich an den obersten Staatsbeamten des Kaisers, und wirkte eine Bestätigung derselben aus. Sogar Lebensstrafen wurden nunmehr gegen die unruhigsten unter ihnen verordnet: und er zeichnete sich dabey auf eine ihm eigene Art aus. Er bat den Statthalter von Africa, die Donatisten zwar zu züchtigen, aber ja nicht zu tödten. Von allem diesem findet man die Beweise, nebst der umständlichen Erzählung selbst, bereits in der Geschichte der Donatisten. (Th. XI. S. 437-450.) Es darf hier nicht vergessen werden, daß Augustinus in einem von jenen beyden berühmten Schreiben, worin er, wie vorher gemeldet worden ist, die Ketzerverfolgung so mühsam zu rechtfertigen suchte, (Epist. XCIII. p. 174. sq.) eigentlich die Gründe widerlegt, welche ihm der Bischof Vincentius von der Rogatistischen Partey der Donatisten für Religionsverträglichkeit schriftlich vorgehalten hatte. Dieser hatte sich hauptsächlich darauf berufen, daß niemand zur Gerechtigkeit (oder zum wahren Glauben) gezwungen werden dürfe; daß man weder in der evangelischen Geschichte, noch in den apostolischen Schriften ein Beyspiel finde, wo etwas von den weltlichen Fürsten für die Kirche wider ihre Feinde gebeten worden wäre; daß kein Apostel sich in Glaubenssachen durch die öffentlichen Gerichte geschützt, oder fremdes Vermögen angegriffen habe; daß solche Gewaltthätigkeiten nicht allein bey vielen vergeblich angewendet würden, sondern auch Gelegenheit geben könnten, den Namen Gottes unter Juden und Heiden noch länger zu verlästern; daß es nicht einmal der Kirche versprochen worden sey, in der ganzen Welt ausgebreitet zu werden; wie sie denn im Verhältnisse gegen dieselbe nur von einem mäßigen

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Theile des menschlichen Geschlechts angenommen worden sey, und der Name der katholischen daher nicht aus ihrer auf dem ganzen Erdboden gestifteten Gemeinschaft, sondern aus der allgemeinen Beobachtung aller göttlichen Befehle und Sacramente in derselben, erklärt werden müsse. So beredt und scheinbar auch Augustinus, mit dem Gefühle seiner äußerlichen Ueberlegenheit, daher auch nicht selten spöttisch, kurz für den großen Haufen der Leser blendend, auf alle diese nur kurz und schwach vorgestellten Gründe oder Einwürfe antwortet, wie man an einem andern Orte (Th. IX. S. 359. fg. verglichen mit Th. XI. S. 396. fg.) gesehen hat; so sind doch die meisten derselben nur zu richtig und treffend gerathen.

Der kleinern gelehrten, kirchlichen und andern Angelegenheiten, welche Augustinus in diesem Zeitraume, vom Jahre 401. bis gegen das Jahr 410. betrieb, war immer eine nicht geringe Anzahl; das zeigen vornehmlich seine Briefe aus den gedachten Jahren. Doch eine der merkwürdigsten darunter, sein berühmter Streit mit dem Hieronymus über biblische Erklärungen, dessen Ursprung oben (S. 301. fg.) vorgekommen ist, ist schon bey nähern Veranlassungen (Th. IX. S. 385. fg. Th. XI. S. 136. fg.) beschrieben worden. Andere, wie gewisse Streitigkeiten unter dem Africanischen Clerus, ärgerliche Sitten von Geistlichen, in dem Kirchensprengel des Augustinus selbst, wobey er die Kirchenzucht nicht ohne Klugheit rettete; Theilnehmungen an den Schicksalen seiner Freunde, und schriftliche Unterredungen mit ihnen über mancherley Fragen; Beantwortungen von Zweifeln, welche andere, zum Theil mit seltsamen Einfällen, an ihn gelangen ließen; allerley Händel mit Heiden, Manichäern, Arianern und Donatisten, sind für diese Geschichte zu geringfügig.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Doch arbeitete er auch seit dem Jahre 401. an einer neuen Auslegung des ersten Buchs Mosis, die er erst im Jahre 415. vollendete oder bekannt machte. Er hatte, wie man sich aus dem Vorhergehenden (oben S. 302.) erinnert, schon als Presbyter über dieses Buch geschrieben; aber, nach seinem eigenen Bekenntnisse, mit schlechtem Erfolge, indem es bloß allegorische Spielwerke wurden. Jetzt glaubte er den Wortverstand desselben glücklicher erforschen zu können; er versprach solches auch in der Aufschrift seines neuen Werks. (de Genesi ad litteram, Libri XII. p. 89-242. T. III. Opp. P. I.) Gleichwohl konnte bey ihm, nach dem Buchstaben erklären, nichts Anderes heißen, als nach einer buchstäblichen Lateinischen Uebersetzung die Geschichte eines Buchs erläutern, und Fragen über dieselbe aufwerfen. Das ist also auch hier geschehen; nur mit der von ihm selbst angegebenen Einschränkung: „es ist mehr gesucht, als gefunden; und von dem gefundenen ist nur wenig befestigt; das übrige aber so hingestellt worden, daß man es noch erörtern muß.“ (Retractt. L. II. c. 24.) Man kann leicht denken, wie wenig man sich von dieser Methode des Werks zu versprechen habe, das übrigens, bey aller seiner Länge, nur bis zur Vertreibung des Menschen aus dem Paradiese reicht; ungeachtet des angekündigten Wortverstandes, doch geheime Deutungen genug herauspreßt, und manche Fragen enthält, die bey jedem andern biblischen Buche Statt finden könnten. Wenige Beyspiele werden dieses hinlänglich bestätigen. Gleich anfänglich wirft er eine große Anzahl Fragen über die ersten Verse der Schöpfungsgeschichte auf; ob, zum Beyspiele, im Anfange von der Zeit, oder von dem Sohne Gottes, dem Anfange von allem, zu verstehen sey? (welche letztere Meinung er desto mehr ergreift, weil er in jenen Versen die drey Personen der

J. n. C. G. 363 bis 430.

Gottheit deutlich erblickt; ob man Himmel und Erde bloß körperlich, oder auch geistig nehmen müsse? ob die Worte Gottes: es werde Licht! eben so körperlich wie jene: dieß ist mein lieber Sohn! erklungen haben? und wenn das ist, in welcher Sprache man sie gehört habe? und dergleichen mehr. Der heilige Geist schwebte, nach seiner Erklärung, über dem Wasser, weil alles zu Erschaffende dem Willen des Schöpfers unterworfen war; ja, setzt er in der Folge hinzu, ein christlicher Syrer soll es, nach dem Verstande der mit dem Hebräischen verwandten Syrischen Sprache, so ausgelegt haben, daß der heilige Geist das Wasser eben so, wie die Vögel ihre Eyer, erwärmt habe, um die Ausbildung zu befördern. Was das Wasser über und unter der Feste sey, wird verschieden beantwortet; es wird untersucht, warum von dem Lichte nicht gesagt werde, daß es Gott erschaffen habe; die Fragen, welche man über die Gestalt des Himmels erregen könnte, werden zwar damit abgewiesen, daß der Geist Gottes die Menschen über solche Dinge, die ihnen zur Seligkeit nicht nützten, auch nicht habe belehren wollen; allein der Verfasser unterläßt deßwegen nicht, Fragen zu bearbeiten, über welche die Bibel nichts sagt. So beweiset er die Vollkommenheit der sechsten Zahl, welche die Tage der Schöpfung ausmachen. Er ergründet die Ursache, warum Gott weder den ersten, noch den sechsten Tag derselben, sondern gerade den siebenten, oder den Tag seiner Ruhe, über welche auch gar viel gefragt wird, geheiligt habe? um nämlich zu zeigen, daß er in sich allein seine Seligkeit finde. Ja er fragt sogar: ob der siebente Tag ein Geschöpf sey, oder nur ein Zeitraum? ob alles zu gleicher Zeit, oder in sechs Tagen geschaffen worden sey? beydes läßt sich nach seiner Vorstellung behaupten. Auch findet er

daß die Engel am ersten Tage geschaffen worden, und unter dem Lichte begriffen sind. Ueber die Schöpfung des Menschen, und im ganzen siebenten Buche über seine Seele, folgen vielerley Erörterungen; so auch über der Menschen Aufenthalt im Paradiese, welches eben sowohl allegorisch als historisch erklärt werden soll; ferner über den Ursprung der Seelen durch das ganze zehnte Buch, auch über die Seele Christi. Das zwölfte Buch beschließt mit einer großen Abhandlung über das Paradies, oder den dritten Himmel, in welchen Paulus entzückt worden war, und über so mancherley Erscheinungen, welche Menschen widerfahren sind; wozu man beynahe auch unzählige rechnen möchte, die der Verfasser hier, und so oft er sich zum Ausleger erhob, in der Bibel gehabt hat.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Endlich kam im Jahre 411. die berühmte Unterredung zu Carthago zwischen Katholischen und Donatisten zu Stande, auf welche die erstern, vorzüglich aber Augustinus, so sehr gedrungen hatten, und wo er auch als Hauptperson von seiner Seite aufgetreten ist. Die Geschichte derselben hat schon ihre Stelle in der allgemeinen Donatistischen (Th. XI. S. 454-461.) eingenommen. Dort ist auch gemeldet worden, (S. 460.) daß das Urtheil des kaiserlichen Bevollmächtigten bey diesem Gespräche ganz wider die Donatisten ausgefallen ist; daß Augustinus einen Auszug aus dem Protokoll desselben verfertigt; (l. c. S. 465.) und eine von jener Partey dawider herausgegebene Schrift sogleich durch eine andere widerlegt hat. (S. 466.) Er hatte nun einen Sieg über sie erfochten, den er für den rühmlichsten hielt; nicht bloß durch kaiserliche Befehle, wie bisher, zu ihrer Demüthigung, sondern durch die Stärke seiner Beredtsam-

J. n. C. G. 363 bis 430.

keit, seiner Disputirkunst, und seiner eigenen Sache, der sie nicht länger ausweichen konnten. Seitdem neigte sich ihre Gemeine, auch durch höher getriebene Strenge des Hofs gedrückt, immer merklicher zum Untergange. Zwar fand er noch von Zeit zu Zeit Veranlassungen, ihnen mündlich und schriftlich zu zeigen, wie furchtbar er für sie sey; doch wußte er auch mit den Streichen, welche er ihnen versetzte, ein wenigstens scheinbar schonendes Mitleiden zu verbinden. Er bat die Befehlshaber in Africa, die Lebensstrafen, denen die Donatisten durch die kaiserlichen Verordnungen ausgesetzt waren, ja nicht an ihnen vollziehen zu lassen; wohl verstanden, daß sie übrigens dieselben durch jeden andern Zwang der katholischen Kirche unterwerfen möchten. (Ebendaselbst S. 469.) Er erklärte im Jahre 417. einem Römischen Feldherrn in Africa, der von ihm wissen wollte, was für ein Unterschied zwischen Katholischen und Donatisten obwalte, nicht allein denselben, sondern auch, wie nothwendig und heilsam es für die letztern sey, daß sie, wenn gleich nicht auf den Tod, verfolgt würden. (l. c. S. 471.) Auf Kirchenversammlungen und in Gesprächen mit Donatistischen Bischöfen bemühte er sich ebenfalls, die gänzliche Vereinigung dieser Partey mit der seinigen zu befördern, und das letzte, was er gegen sie im Jahre 420. schrieb, waren seine zwey Bücher wider ihren Bischof Gaudentius. (l. c. S. 472–474.)

Während dessen ward das Römische Reich in den Abendländern so grausam bestürmt, daß die verschiedenen Religionspartheyen in demselben, und die herrschende am meisten, wenigstens daraus Bescheidenheit und Verträglichkeit hätten lernen sollen. Alarich, König der Westgothen, war im Jahre 408. mit seinem Heere vor Rom gerückt, und hatte es ge-

brandschatzt. Im Jahre 409. besetzte er sogar diese Hauptstadt, und ernannte einen neuen Kaiser; aber im folgenden Jahre nahm er sie wider ein, und ließ sie nicht allein ausplündern, sondern auch zum Theil durch Feuer und Schwert verwüsten. Er war Herr von beynahe ganz Italien, und schon im Begriffe, nach Africa überzuschiffen, als ihn der Tod noch im Jahre 410. aus der Welt riß, ohne daß seine Westgothen dadurch verhindert worden wären, Eroberungen über die Römer zu machen. Gallien und Spanien wurden um gleiche Zeit von andern Germanischen Nationen überschwemmt und verheert. Augustinus empfing diese Nachrichten mit Schmerz und Wehmuth; es stiegen zugleich neue Besorgnisse für das Christenthum bey ihm auf. Diese unwiderstehlichen Feinde des Reichs waren, die Gothen ausgenommen, großentheils Heiden: und ihre Religion schien sich nicht allein durch ihre Verbindung mit den zahlreichen Glaubensgenossen, die sie noch darin antrafen, von neuem emporzuheben, sondern auch durch die Klagen, welche die letztern so laut hören ließen: es sey das Christenthum und die aus demselben entsprungene Verachtung der Götter, wodurch das Reich so unerhört unglücklich geworden wäre, etwas zu gewinnen. Ein Presbyter Victorianus hatte dem Augustinus geklagt, wie sehr ihn dieses Schicksal des Reichs beunruhige; er tröstete ihn darüber im Jahre 409. in seiner Antwort (Epist. CXI. p. 241. sq. T. II.) mit folgenden Gründen. Da Unglücksfälle von den Propheten und im Evangelium längst vorher verkündigt worden sind: so sollten die Ungläubigen doch nunmehr das Christenthum annehmen. Es wird ferner durch die Bedrückungen, wie in einer Kelter des Herrn, das Oel der betenden Gläubigen gepreßt. Warum die Welt, ehe sie das Christenthum kannte, so gewaltiges Elend nicht ausgestanden hat, ist leicht

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

zu begreifen. Der Knecht, der seines Herrn Willen weiß, und ihn dennoch nicht thut, verdient doppelte Schläge: die Christen also, welche gottlos leben, werden härter gestraft, als ihre Vorfahren; die Frommen aber unter ihnen, welche mit leiden, haben ihren eigenen Trost, besonders aus dem künftigen Leben; wir können ja, bey aller Gottseligkeit, nicht verlangen, besser behandelt zu werden, als die drey Männer im feurigen Ofen, oder als Daniel. Es ist übrigens dasselbe, ob rechtschaffene Verehrer Gottes durch das Fieber oder durch das Schwert vom Körper getrennt werden. Was endlich die keuschen und heiligen Frauenspersonen betrifft, welche Gefangene unter den Barbaren sind: so weiß man nicht, welche Wunder Gott durch sie wirken wolle; wie es schon Beyspiele davon gibt. — Augustinus blieb auch in seinen Predigten bey diesen traurigen Begebenheiten stehen. In einer derselben (Serm. CV. p. 381. T. V. Opp.) beweiset er kurz, aber lebhaft, daß nicht Christus, sondern die Götzen, Rom in das Verderben gestürzt haben. In einer andern (Sermo de excidio urbis, p. 466. T. VI. Opp.) sucht er zu zeigen, daß solche öffentliche Noth von den Sünden der Menschen herkomme, wovon sich kein einziger gänzlich freysprechen könne.

Allmählich entstand aus dieser Vertheidigung des Christenthums, welche Augustinus gegen den heidnischen Vorwurf von dem schädlichen Einflusse dieser Religion auf den Wohlstand des Reichs führte, das größte und gelehrteste aller seiner Werke. (de Civitate Dei Libri XXII. p. 1-530. T. VII. Opp.) Er scheint es um das Jahr 413. angefangen zu haben; brachte es aber erst im Jahre 426. oder im Anfange des folgenden, zu Stande. Jener Vorwurf drang wirklich tiefer in das Christenthum selbst ein, als daß es genug

genug gewesen wäre, darzuthun, ein höchst unglückli- cher Krieg und allgemeine Noth seyen keine nothwendi- gen Folgen desselben. Ein vornehmer Herr in Africa, Volusianus, der entweder noch ein Heide, oder kaum ein Anfänger im christlichen Glauben war, urtheil- te überhaupt von der Lehre Jesu, sie sey der Ver- fassung des Römischen Reichs gar nicht gemäß. Denn da es nach derselben verboten sey, Böses mit Bösem zu vergelten, und ihre Verehrer demjenigen, der sie auf den einen Backen schlägt, auch den andern dazu darbieten, eben so alle ihre Kleidung willig hergeben, und sich den Zwang von andern gefallen lassen müßten: so heiße dieses nichts Anderes, als daß man auch raub- begierigen Feinden das Land ohne Gegenwehr überlas- sen müsse; und daraus erkläre es sich, warum durch Fürsten, welche diese Religion größtentheils beobachte- ten, der Staat so vielen Schaden erlitten habe. Mar- cellinus, der eifrig christliche Tribunus, welcher bey dem Gespräche zu Carthago Vorsitz und Aufsicht ge- führt hatte, meldete dieses dem Augustinus mit dem Wunsche, er möchte darauf in einem ausführlichen Buche antworten. (Augustin. Epist. CXXXVI. p. 304.) Eine solche Aufforderung hat vermuthlich nicht weniger, als die gedachten Klagen der Heiden über das Christenthum, dazu beygetragen, daß Augustinus sein Werk von der Sadt Gottes, oder von der christli- chen Kirche, schrieb. Man würde auch eine genaue Zer- gliederung desselben hier desto mehr vermissen, je unent- behrlicher es ist, um den Geist, die Gelehrsamkeit, die Vertheidigungsart der Religion, ja die gesammte theo- logische Methode des Verfassers aus einem Buche ken- nen zu lernen, das er selbst für sein wichtigstes gehalten zu haben scheint, wenn nicht bereits ein vollständiger Auszug desselben in demjenigen Abschnitte dieser Ge- schichte hätte ertheilt werden müssen, wo die Ausbrei-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

tung des Christenthums unter den Heiden, und die besondern Verhältnisse zwischen diesen beyden Religionsgesellschaften, beschrieben worden sind. (Th. VII. S. 247-314. d. 2ten Ausg.) Dennoch muß man denselben auch hier vor Augen haben; und man kann hinzufügen, was am genannten Orte (S. 314. fg.) ebenfalls erzählt worden, daß er einen seiner Freunde und Schüler in Spanien, Orosius, ermuntert hat, bald darauf eine ähnliche Schutzschrift für das Christenthum den Heiden entgegenzusetzen.

Mit friedlichern Gesinnungen mag einer seiner Freunde unter den Heiden, der aber einen Briefwechsel mit ihm scheuete, dem Presbyter Deogratias um das Jahr 408. sechs Fragen vorgelegt haben, deren Beantwortung ihm Augustinus schickte, um sie demselben in seinem eigenen Namen mitzutheilen. (Sex Quaestiones contra Paganos expositae, Liber unus, sive Epist. CII. p. 207-218. T. II.) Die erste dieser Fragen betraf die künftige Auferstehung: „ob sie der an Christo eingetroffenen, oder der, welche dem Lazarus widerfahren ist, ähnlich seyn sollte? Nicht der erstern, sagten einige, weil Christus nicht so wie andere Menschen geboren worden ist; aber auch nicht der andern, weil der Körper des Lazarus noch nicht verweset war. Und wenn nach der Auferstehung ein glückseliger Zustand folgen soll, wo der Körper nichts leidet, oder bedarf: wie kommt es, daß Christus auch alsdann noch gegessen und seine Wunden gezeigt hat? That er dieses nur wegen des Ungläubigen: so war es erdichtet; hat er aber etwas Wahres gezeigt: so wird es auch nach der Auferstehung noch Wunden geben." Augustinus antwortet hierauf: allerdings sey es die Auferstehung Christi, welcher die unsrige gleichen soll, weil er nicht, wie Laza-

tus, noch einmal, aber doch wirklich, gestorben ist. Zwar wurde er außerordentlich geboren; aber so viele Thiere sind auch aus der Erde ohne Aeltern hervorgebracht worden, und leben und sterben doch wie wir. Die Auferweckung eines verweseten Körpers ist der göttlichen Allmacht so leicht, als die Wunder, mit denen die Natur angefüllt ist. Daß der auferstandene Jesus aß, war nicht Bedürfniß, sondern zeigte nur ein Vermögen an, ohne welches seine Glückseligkeit unvollkommen gewesen wäre. Auch hatte er nicht Wunden, sondern Narben, zur Befestigung des Glaubens der Seinigen. — In der zweyten Frage lag die Einwendung: „wenn Christus allein die Menschen selig machen konnte, was ist denn aus allen denen geworden, die so lange vor ihm gelebt haben? sie sind doch also nicht Schuld an ihrem Verderben! man sage nicht, sie wären durch das alte jüdische Gesetz geheilt worden: denn dieses erschien erst spät in einem engen Bezirke von Syrien, und verbreitete sich erst unter der Regirung des Caligula bis an die Grenzen von Italien." Aber auch die Götterverehrung, erwiedert Augustinus, half den Menschen nichts, und kam nur allmählich auf. Hingegen ist Christus das Wort Gottes, mit dem Vater gleich ewig, durch welchen alles geschaffen worden ist, und der alle Geschöpfe regirt. Alle diejenigen also, welche seit dem Ursprunge des menschlichen Geschlechts an ihn geglaubt, ihn einigermaßen erkannt, auch nach seinen Befehlen fromm und gerecht gelebt haben, sie mögen gewesen seyn, wenn und wo sie wollen, sind ohne Zweifel durch ihn selig geworden. Was wir jetzt von ihm glauben, ist auch in den ältesten Zeiten, nur unter andern Namen, und nicht so deutlich, von ihm verkündigt und geglaubt worden. Werfen wir doch den Heiden nicht vor, daß ihre Religionsübung nicht immer dieselbe Gestalt ge-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

habt habe. Und was wollen sie antworten, wenn ich ihnen, die Tiefe der Weisheit Gottes ausgenommen, in welcher vielleicht noch eine andere göttliche Absicht verborgen liegt, und ohne Nachtheil anderer Ursachen, welche kluge Männer erforschen können, nur kurz sage: Christus habe zu der Zeit den Menschen erscheinen, und ihnen seine Lehre bekannt machen wollen, da er wußte, daß viele an ihn glauben würden? von Zeiten und Orten aber, wo sein Evangelium nicht verkündigt worden ist, habe er vorausgesehen, daß es viele, ungeachtet seiner augenscheinlichen Wunder, nicht annehmen würden. — „Die Christen, fuhr der Heide drittens fort, beschweren sich über die Opfer und andere Gebräuche des Gottesdienstes; gleichwohl hat der Gott, den sie verehren, sich in den ältesten Zeiten eben so bedienen lassen, indem von ihm gesagt wird, daß er der Erstlinge bedurft habe." Dagegen erinnert Augustinus: man könne aus dem Opfer der Erstlinge nur sehen, wie zeitig es dem wahren Gott gebracht worden sey; aber bloß um unsers Nutzens willen, zu unserm bedeutungsvollen Unterrichte. Hätten die falschen Götter oder Teufel nicht gewußt, daß Tempel, Opfer, und dergleichen, dem wahren Gott allein gebührten: so würden sie solches von ihren Verehrern nicht verlangt haben. Nicht Opfer also überhaupt sind verwerflich, sondern nur die den Götzen gewidmeten. Die von Gott vorgeschriebenen waren zwar verschieden vor der Offenbarung des Neuen Testaments, welches aus dem wahren Opfer des einzigen Priesters, das heißt, aus dem vergossenen Blute Christi, errichtet ward, und ein anderes bringen wir Christen jetzt dar; aber ohne daß sich die Religion dadurch verändert hätte. — Im vierten Einwurfe verglich der Heide die von Christo den Ungläubigen gedroheten ewigen Strafen mit seinem Ausspruche: mit welchem

Maße ihr messet, wird man euch wieder messen; und setzte hinzu: das sey lächerlich und widersprechend: denn da jedes Maß durch die Zeit beschränkt werde, wie könnten ewige Strafen angedroht werden? Augustinus kann nicht glauben, daß dieses ein Philosoph eingewendet haben sollte. Denn es könne etwas ewig seyn, und doch ein gewisses Maß haben; so könnten die Strafen alle gleich ewig und doch nicht von gleicher Strenge seyn. Der Wille selbst werde gestraft, so daß der ohne Barmherzigkeit Richtende auch ohne Barmherzigkeit gerichtet werde. Bloß in diesem Verstande sey es eben dasselbe Maß; was er nicht geleistet hat, werde ihm auch nicht geleistet; daß er selbst gerichtet wird, werde ewig seyn, wenn gleich dasjenige, was er gerichtet hat, nicht ewig seyn konnte. Ewige Strafen werden also in eben dem Maße, wenn gleich nicht für ewige Verbrechen, zugemessen; so daß er, weil er ewig der Sünde genießen wollte, auch eine ewige Strenge der Strafe finden soll. — Auf die fünfte Frage: ob denn Salomo wirklich gesagt habe, Gott habe keinen Sohn? gibt der Verfasser die Antwort: jener König habe gerade das Gegentheil in den Worten der redenden Weisheit, das heißt, Christi, gelehrt: vor allen Hügeln hat er mich gezeugt; wohin auch die Stellen: Sprüch. Sal. C. VIII. v. 25. C. XXX. v. 3. gehörten. — Alle diese Fragen waren hauptsächlich aus dem Prophyrius entlehnt; allein die sechste war eine gewöhnliche Spötterey der Heiden, die sie mit vielem Gelächter vorbrachten. „Wie ist es möglich, sagten sie, daß Jonas, der mit seinen Kleidern vom Wallfische verschlungen wurde, drey Tage lang im Bauche desselben blieb? oder soll dieses ein Bild seyn: so erklärt es uns! und wozu ist der Kürbiß aufgewachsen, nachdem er ausgespieen worden

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

war?" Augustinus antwortet ihnen: entweder man müsse gar kein göttliches Wunder glauben, oder es sey keine Ursache vorhanden, warum man dieses leugnen wolle. Wir würden selbst die Auferstehung Christi nicht glauben, wenn der Glaube der Christen das Hohngelächter der Heiden scheuen sollte. Die Rippen von Seethieren, welche man zu Carthago öffentlich sieht, beweisen die Möglichkeit jenes Wunders. Es ist doch leichter zu begreifen als eine Auferstehung, oder als die drey Männer im feurigen Ofen. Lachen mögen sie immer darüber, wenn sie sich nur mit jedem Tage verringern, theils durch Sterben, theils durch Gläubigwerden; und wenn nur alles erfüllt wird, was diejenigen vorhergesagt haben, welche so lange vorher über diese Feinde der Wahrheit lachten. Diese ganze Geschichte des Jonas enthält übrigens Vorbedeutungen auf Christum und auf das Israelitische Volk. — So geht Augustinus in dieser Belehrung der Heiden öfters einen festen Schritt; fängt aber auch nicht selten zu wanken an.

Wider eben dieselben richtete er zwischen den Jahren 406. und 411. noch eine andere Schrift. (de divinatione daemonum Liber unus, p. 369-376. Tom. VI. Opp.) Bey einer Unterredung, die er mit einigen Christen hielt, wurde erzählt, daß jemand die Zerstörung von dem Tempel des Serapis zu Alexandrien vorhergesagt habe. Sogleich bemerkte Augustinus, es sey nicht zu verwundern, daß die Dämonen dieses und noch mehr voraus gewußt hätten; aber daraus folge nicht, daß die Wahrsagerkünste gut wären, weil sie Gott, wie vieles andere Böse und Abgöttische, zulasse. Auch könnten die Dämonen leichter als die Menschen gewisse Dinge weissagen, weil ihr ätherischer Körper den irdischen Körpern an feiner

J. n. C. G. 363 bis 430.

Empfindung vorgeht; ferner die Geschwindigkeit eben dieses Körpers selbst den Flug der Vögel bey weitem übertrifft; endlich ihre lange Lebenszeit ihnen eine ungleich grössere Erfahrung verschafft, als sich Menschen erwerben können. Deßwegen dürften sie aber von diesen nicht verehrt werden, indem auch manche Thiere an schärfern Sinnen uns überlegen wären, und Gaukler die beßten Menschen durch ihre Fertigkeiten verdunkelten. Eigentlich, fährt er fort, sagen die Dämonen meistentheils das voraus, was sie selbst thun werden, weil ihnen öfters die Macht ertheilt wird, Krankheiten zu verursachen, die Luft anzustecken, und übel gesinnte Menschen zu Lastern zu verleiten; auch setzt sie ihre Einsicht in natürliche und menschliche Dinge in den Stand, vieles von dieser Art zu weissagen. Es ist wahr, daß sie selbst göttliche Einrichtungen vorhersagen, weil sie von denselben durch die Propheten gehört haben; allein sogar bey ihren eigenen Anstalten irren sie sich nicht selten, wenn Gott sie durch seine Anordnungen stört. Noch redet der Verfasser viel von der täglich merklichern Abnahme des Heidenthums. Mit derselben hätten sich billig er und andere scharfsichtige Köpfe der Christen immer mehr von der Teufelslehre entwöhnen sollen, die sie seit den ersten Jahrhunderten nicht allein tief in das heidnische, sondern selbst in ihr eigenes Religionssystem verflochten hatten. Sie diente nur dazu, das letzte zu veranstalten, und das erstere zu verschwärzen; ja unvermerkt hatten sie sogar in dieser Lehre manche heidnischartige Begriffe angenommen. Alles, was Augustinus in dem eben beschriebenen Buche nachher zu verbessern fand, erstreckte sich darauf, daß er zu entscheidend behauptet hatte, die Dämonen könnten an körperlichen Zeichen selbst die Gedanken der Menschen entdecken. (Retractatt. L. II. c. 30.)

J. n. C. G. 362 bis 430.

Einem Manne, der so gern, wie er, theologische Anfragen beantwortete, fehlte es nie an Stoffe dazu. Consentius, ein auf einer Insel lebender Christ, legte ihm um das Jahr 410. dergleichen über die Dreyeinigkeit vor, von welcher er sich richtige Begriffe zu machen versuchte. (August. Epist. CXIX. p. 260. sq.) Augustinus ertheilte ihm dieselben ausführlich, (Epist. CXX. p. 262. sq.) indem er ihm unter andern einschärfte, die Dreyeinigkeit nicht für etwas von der Gottheit Verschiedenes, oder für ein viertes Ding zu halten, das die drey Personen mit einander gemein hätten. — Zuweilen waren diese Fragen seltsam genug: ungefähr solche, wie man sie Unwissenden verbieten sollte. So schrieb ihm, auch um diese Zeit, sein Freund, der berühmte Bischof von Nola, Paulinus, der zwar fließende Lateinische Verse machte, aber von den Sprachen der Bibel gar nichts verstand, einen langen Brief, (Epist. CXXI. p. 269. sq.) worin er sich Unterricht ausbat, wer denn Psalm XVI. v. 3. die sancti, qui in terra sunt ejus, wären? was Psalm LXVIII. v. 22. der vertex capilli perambulantium in delictis suis sey? wie Simeon Luc. C. II. v. 35. sagen könne: et tuam animam pertransibit framea, (vel gladius,) da man doch nichts von der Ermordung der Maria wisse? und über viele andere exegetische Bedenklichkeiten von ähnlichem Gehalte. Die ganze Antwort, welche ein gelehrter Schriftausleger darauf hätte geben müssen, würde darin bestanden haben: Paulinus möchte erst Hebräisch und Griechisch mit der Anwendung auf die Bibelerklärung lernen, indem es sonst eben so leicht als unnütz sey, hundert tausend solche Fragen aufzuwerfen. Allein Augustinus, der sich zwar auch nicht weit über die Lateinische Uebersetzung hinaus wagen durfte, aber doch einen großen Ruf als Schriftforscher hatte, trug kein Bedenken, alle

diese Fragen, obgleich sehr bescheiden, zu beantworten. (Epist. CXLIX, p. 382–391.) Er hatte sogar darüber, wie er sagt, Griechische Handschriften, das heißt, von der Alexandrinischen und andern Uebersetzungen, zu Rathe gezogen. Mit diesen und noch mehr mit seinen gewöhnlichen Hülfsmitteln versehen, erklärt oder deutet er die gedachten Stellen auf die schon bekannte Art. — Besser zum Theil gelang ihm die Antwort auf die Bitte einer vornehmen Witwe, Proba Falconia, Großmutter der berühmten Demetrias, sie zu belehren, wie man beten müsse? (Ep. CXXX. p. 290–299.) Sie könnte zwar weniger weitschweifig seyn; doch zeigt er darin nicht übel, daß man überhaupt um ein glückseliges Leben beten müsse; daß aber dieses nicht in der Erfüllung unserer Wünsche, sondern in dem Leben für die Ewigkeit, und in derselben, bestehe; daß daher die unaufhörliche Begierde nach einem solchen Leben, durch die Vorschrift, ohne Unterlaß zu beten, gemeint werde, aber Worte zum Gebete nicht nothwendig wären. Man erwartet nun, da man den Verfasser auf dieser Spur sieht, noch ausgezeichnetere Anmerkungen. Allein dafür kommt eine mittelmäßige Auslegung des Vater Unser, welches der Inbegriff von allen Gebeten der Heiligen seyn soll, und ähnliche Bemerkungen, auch Ermahnungen. — Setzt man noch die fragende Einwendung des oben genannten Volusianus hinzu, „wie der Herr und Regirer der Welt den Leib einer keuschen Frauensperson habe anfüllen; wie sie ihn nach zehn ängstlichen Monathen, ihrer Jungfrauschaft unbeschadet, habe gebären; wie er ein Kind, Knabe, und so weiter habe seyn; so lange von seinem höchsten Sitze habe abwesend bleiben können?" und dergleichen mehr: (Ep. CXXXV. p. 302.) so findet man bald, daß dieses ein der Spitzfindigkeit des Augustinus recht würdiges Feld gewe-

J. n. C.G. 363 bis 430.

sen ist. Denn um zu zeigen, daß jener Einwurf nur daher komme, weil man sich vom Sinnlichen nicht zum Geistigen zu erheben wisse, schickt er einige Begriffe von den Sinnen voraus; lehrt auf die Empfindungen aufmerksam seyn, welche die mit dem Körper verbundene Seele durch dieselben erhalte; sucht es daraus begreiflich zu machen, wie das göttliche Wort sich mit der menschlichen Natur habe vereinigen können; erinnert, daß man sich nicht an den jungfräulichen Leib stoßen dürfe, weil Gott nicht an Umfange, sondern an Macht groß sey; daß er, der den Ameisen und Bienen eine trefflichere Empfindung geschenkt hat, als den größten Thieren, und aus dem kleinsten Samen die allergrößten Bäume wachsen läßt, eben so mächtig eine Jungfrau habe fruchtbar machen, und sich mit einer vernünftigen Seele, auch durch dieselbe mit einem veredelten menschlichen Körper verbinden können, ohne dadurch einigen Abbruch zu leiden; und was solcher Erklärungen mehrere sind. (Epist. CXXXVII. p. 304. sq.)

Augustinus näherte sich nun seinem sechszigsten Jahre. Er hatte lange Zeit hindurch mit Manichäern, Arianern, Donatisten und Heiden, mit manchen dieser Religionspartheyen so wirksam gestritten, daß ihr Untergang hauptsächlich durch ihn befördert wurde: und auch in seinem übrigen Leben hörte er nicht gänzlich auf, sie zu entkräften. Gleichwohl entdeckte er jetzt am Pelagius und seinen Freunden eine neue Gattung von Religionsfeinden, die er beynahe lebhafter als alle übrige, bis in seine letzten Tage, bekämpft hat. Die Geschichte dieser Streitigkeiten ist den Lesern aus dem gegenwärtigen und vorhergehenden Theile dieses Werks noch in so frischem Andenken, daß es nicht einmal nöthig zu seyn scheint, die vornehmsten Auftritte derselben an die Folge der andern Beschäfti-

gungen des Augustinus zu knüpfen. Bloß um des Zusammenhangs willen, und um selbst keine scheinbaren Lücken in seinem Leben zu lassen, ist eine kurze vorübergehende Zurückerinnerung an diesem Orte nützlich.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Nach manchem mündlichen Widerspruche gegen die Lehrsätze des Pelagius, erschien sein erster schriftlicher im Jahre 412. und mit demselben zugleich der Entwurf des ganzen ihm entgegengesetzten Lehrbegriffs. (de peccatorum meritis et remissione, Libri tres; Th. XI. S. 369-383.) Zur Bestätigung dieses Buchs schrieb er noch in demselben Jahre ein anderes. (de spiritu et littera ad Marcellinum; ebendas. S. 392-395.) In Predigten und Briefen fuhr er in den Jahren 413. und 414. darin eifrig fort. (ebendas. S. 395-399.) Um gleiche Zeit rügte er, zugleich mit im Namen des Bischofs Alypius, die Irrthümer, die sie in dem Schreiben des Pelagius an die Demetrias gefunden hatten. (ebendas. S. 354-356.) Ein anderes Buch desselben widerlegte er im Jahre 415. (de natura et gratia contra Pelagium, S. 426-431.) Auch noch in diesem Jahre ergriff er gegen dessen Freund Cälestius die Feder. (Epistola sive liber de perfectione justitiae hominis; ebendas. S. 432. 433.) Nunmehr wurde er auch auf Kirchenversammlungen geschäftiger wider diese Parten, und stimmte, vereinigt mit vier andern Africanischen Bischöfen, den Römischen Innocentius durch ihr Schreiben vom Jahre 416. vollkommen für seine Meinung in diesen Händeln. (Oben S. 3-12.) Um den Eindruck zu tilgen, den das günstige Urtheil einer Kirchenversammlung in Palästina für die Rechtgläubigkeit des Pelagius gemacht hatte, oder noch ferner machen konnte, bemühte er sich im Jahre 417. in einem neuen Buche (de gestis Pelagii; ebendas. S. 13.

[illegible] glänzende
[illegible] in der
[illegible] In der Donatistischen
[illegible] sind
[illegible] genauer
[illegible] XV. S

[illegible] Bischofe
[illegible] die Augusti
[illegible] den Pelag
[illegible] beschrieben
[illegible], alle
[illegible] auch Stunde
[illegible]
[illegible] in Briefen zu sch
[illegible]
[illegible] einige Christ
ten zu, worin behauptet ward, man
ohne Glauben, wohl aber ohne gute
ge Leben erlangen. Dagegen verfert
(de fide et operibus, p. 121–142
in welchem er die Irrthümer wid
sich jene Meinung stützte. Ihre Be
nämlich, man könne jedermann zur
auch wer sein lasterhaftes Leben nich
wenn er erst getauft worden wäre, sey
zu unterrichten, daß er tugendhaft l
auch alsdann sich dazu nicht entschließ
den christlichen Glauben beybehielte,
ewig umkommen werde, der würde
Lastern dennoch selig werden, gl
das Feuer, weil er auf den Grund,
ist, nicht Gold und Silber, sondern
Stoppeln, das heißt, nicht fromme,
Sitten, gebauet hätte. Sie möchten

fall dadurch gebracht worden seyn, daß man geschiede- J. n. C. G. 363 bis 430.
nen Eheleuten, die wieder geheirathet hatten, die
Taufe versagte, weil man glaubte, Christus habe sie
für Ehebrecher erklärt; aus Mitleiden gegen diese,
wollten sie auch alle beharrliche Bösewichter getauft
wissen. Leicht war es allerdings, dieses in der Kürze
zu beantworten; allein viele biblische Stellen, die als
vermeinte Begünstigung oder als Bestreitung der son=
derbaren Gedanken angeführt werden, verursachten
durch ihre Untersuchung Weitschweifigkeit. Der Ver=
fasser bemerkt zuerst, daß die in der Schrift angegebe=
ne Vermischung von Guten und Bösen in der Kirche
die schärfere Zucht gegen die letztern nicht aufhebe, ob
man sie gleich auch dulden müsse; und beweiset die
richtigern Grundsätze aus der Religion, Schrift, und
der bey den Katechumenen üblichen strengen Zucht.
Wenn bey dem Verschnittenen, fährt er fort, den
Philippus taufte, nur seines Glaubens gedacht wird:
so ist es bloß die Kürze der Erzählung, in welcher
man die Bedingung des zu ändernden Lebens vermißt.
Paulus sagt zwar auch, er wisse nichts, als Jesum
den Gekreuzigten; aber man muß dieses aus andern sei=
ner Stellen ergänzen. Es ist falsch, daß für die Täuf=
linge nur die Liebe Gottes, für die Getauften auch die
Liebe des Nächsten gehöre. Daß den Israeliten erst
nach dem Durchgange durch das rothe Meer, (welcher
ein Bild der Taufe war,) das Gesetz gegeben worden
ist, beweiset auch nichts, indem schon ihre Trennung
von den Aegyptiern die für Täuflinge nöthige Entfer=
nung von der Sünde anzeigte. Darauf thut der Ver=
fasser ausführlich dar, daß durch den Glauben allein,
ohne gute Werke, die Seligkeit nicht erlangt werden
könne. Besonders aber hält er sich lange bey der von
den Gegnern gemißbrauchten Stelle 1 Corinth. C. III.
v. 11-15. auf. Er wünscht, über ihre Schwierigkei=

J. n. C. G. 363 bis 430.

sen ist. Denn um zu zeigen, daß jener Einwurf nur daher komme, weil man sich vom Sinnlichen nicht zum Geistigen zu erheben wisse, schickt er einige Begriffe von den Sinnen voraus; lehrt auf die Empfindungen aufmerksam seyn, welche die mit dem Körper verbundene Seele durch dieselben erhalte; sucht es daraus begreiflich zu machen, wie das göttliche Wort sich mit der menschlichen Natur habe vereinigen können; erinnert, daß man sich nicht an den jungfräulichen Leib stoßen dürfe, weil Gott nicht an Umfange, sondern an Macht groß sey; daß er, der den Ameisen und Bienen eine trefflichere Empfindung geschenkt hat, als den größten Thieren, und aus dem kleinsten Samen die allergrößten Bäume wachsen läßt, eben so mächtig eine Jungfrau habe fruchtbar machen, und sich mit einer vernünftigen Seele, auch durch dieselbe mit einem veredelten menschlichen Körper verbinden können, ohne dadurch einigen Abbruch zu leiden; und was solcher Erklärungen mehrere sind. (Epist. CXXXVII. p. 504. sq.)

Augustinus näherte sich nun seinem sechszigsten Jahre. Er hatte lange Zeit hindurch mit Manichäern, Arianern, Donatisten und Heiden, mit manchen dieser Religionsparteyen so wirksam gestritten, daß ihr Untergang hauptsächlich durch ihn befördert wurde: und auch in seinem übrigen Leben hörte er nicht gänzlich auf, sie zu entkräften. Gleichwohl entdeckte er jetzt am Pelagius und seinen Freunden eine neue Gattung von Religionsfeinden, die er beynahe lebhafter als alle übrige, bis in seine letzten Tage, bekämpft hat. Die Geschichte dieser Streitigkeiten ist den Lesern aus dem gegenwärtigen und vorhergehenden Theile dieses Werks noch in so frischem Andenken, daß es nicht einmal nöthig zu seyn scheint, die vornehmsten Auftritte derselben an die Folge der andern Beschäfti-

gungen des Augustinus zu knüpfen. Bloß um des Zusammenhangs willen, und um selbst keine scheinbaren Lücken in seinem Leben zu lassen, ist eine kurze vorübergehende Zurückerinnerung an diesem Orte nützlich.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Nach manchem mündlichen Widerspruche gegen die Lehrsätze des Pelagius, erschien sein erster schriftlicher im Jahre 412. und mit demselben zugleich der Entwurf des ganzen ihm entgegengesetzten Lehrbegriffs. (de peccatorum meritis et remissione, Libri tres; Th. XI. S. 369-383.) Zur Bestätigung dieses Buchs schrieb er noch in demselben Jahre ein anderes. (de spiritu et littera ad Marcellinum; ebendas. S. 392-395.) In Predigten und Briefen fuhr er in den Jahren 413. und 414. darin eifrig fort. (ebendas. S. 395-399.) Um gleiche Zeit rügte er, zugleich mit im Namen des Bischofs Alypius, die Irrthümer, die sie in dem Schreiben des Pelagius an die Demetrias gefunden hatten. (ebendas. S. 354-356.) Ein anderes Buch desselben widerlegte er im Jahre 415. (de natura et gratia contra Pelagium, S. 426-431.) Auch noch in diesem Jahre ergriff er gegen dessen Freund Cälestius die Feder. (Epistola sive liber de perfectione justitiae hominis; ebendas. S. 432. 433.) Nunmehr wurde er auch auf Kirchenversammlungen geschäftiger wider diese Parten, und stimmte, vereinigt mit vier andern Africanischen Bischöfen, den Römischen Innocentius durch ihr Schreiben vom Jahre 416. vollkommen für seine Meinung in diesen Händeln. (Oben S. 3-12.) Um den Eindruck zu tilgen, den das günstige Urtheil einer Kirchenversammlung in Palästina für die Rechtgläubigkeit des Pelagius gemacht hatte, oder noch ferner machen konnte, bemühte er sich im Jahre 417. in einem neuen Buche (de gestis Pelagii; ebendas. S. 13.

J. n. C. G. 363 bis 430.

fg.) zu zeigen, jenes Urtheil sey nur durch die Vorstellung desselben erschlichen worden. Als sich gleich darauf der neue Römische Bischof Zosimus für den Pelagius erklärte, wußte nicht allein Augustinus mit seinen Africanischen Amtsgenossen so standhafte Maßregeln zu treffen, daß auch jener für gut befand, ihrer Entscheidung beyzutreten; (ebend. S. 23. fg. S. 32. fg.) sondern beförderte überdieß die Ausfertigung kaiserlicher Befehle wider die Pelagianer seit dem Jahre 418. (ebend. S. 30. fg.) Indem er auf solche Art die Unterdrückung dieser Parten bewirkte, wies er in eben demselben Jahre den angebotenen Vergleich mit derselben, als verstellt und betrügerisch, in einem besondern Buche zurück. (de gratia Christi et de peccato originali, Libri duo; ebend. S. 47–52.) Er setzte diesen Streit, bey jeder neuen Veranlassung, in Briefen und Abhandlungen fort; (ebend. S. 52. fg.) besonders vertheidigte er sich in den Jahren 419. und 420. gegen eine nachtheilige Folgerung, welche die Gegner aus seinen Schriften gezogen hatten. (de nuptiis et concupiscentia Libri duo; ebendas. S. 58–67.) Um eben diese Zeit schlug er nicht nur einen auch dahin gehörigen Angriff durch eine Widerlegungsschrift zurück; (de anima et ejus origine Libri IV, ebend. S. 68. fg.) sondern setzte auch den Pelagianern, die sich in Italien einigen Fortgang versprachen, ein Buch entgegen, das ihnen keine Hoffnung dazu übrig ließ. (contra duas epistolas Pelagianorum Libri quatuor; ebendas. S. 70–74.) Ihren berühmten Lehrer und Streiter Julianus suchte er seit dem Jahre 421. durch ein Hauptwerk zu demüthigen. (contra Iulianum, haeresis Pelagianae defensorem, Libri sex; ebendas. S. 76–87.) Zwar hatte er das Mißvergnügen, zu sehen, daß einige seiner Behauptungen selbst in Africa Verehrern von ihm anstößig wurden; allein er belehrte

sie sogleich in einem Buche vom Jahre 427. eines Bes- J. n. sern; (Liber de gratia et libero arbitrio; ebend. S. C. G. 97-99.) und da sie nicht ganz dadurch befriedigt wur- 363 den, ließ er demselben in kurzem ein anderes nachfolgen. bis 430. (Liber de correptione et gratia; ebendas. S. 100-104.) Doch andere Christen in Gallien erregten Zweifel gegen seinen Lehrbegriff, die noch merkwürdigere Folgen hatten. Alsbald rettete er denselben auch gegen sie durch zwey im Jahre 428 oder 429. ausgefertigte Schriften, (de praedestinatione sanctorum; ebendas. S. 122. fg. de dono perseverantiae, S. 125. fg.) und verhütete dadurch wenigstens, daß diese Semipelagianische Partey sich nicht weiter ausbreitete. Vergessen schienen unterdessen von ihm die nun ohnmächtigen Pelagianer zu seyn. Da kam von ihrem Helden Julianus ein neues Werk wider ihn, gleich einem Pfeilregen, angeflogen. Ohne Verzug richtete sich Augustinus wieder auf, und schickte ihm eben so volle Ladungen und so lange zurück, (Operis imperfecti contra secundam Iuliani responsionem Libri sex; ebendas. S. 137. fg.) bis seine letzte Stunde erschien, und er in der That auf dem polemischen Bette der Ehren starb.

An sich war diese stets angestrengte Thätigkeit oder vielmehr ungemeine Fertigkeit, die Augustinus, belehrend, verbessernd und widerlegend, aufgefordert oder unaufgefordert, bey allem, was sich zum Nachtheile des katholischen Lehrbegriffs, oder doch des seinigen regte, bewies, schon etwas Auszeichnendes; aber, wenn man einen Hieronymus und andere Lehrer dieses Zeitalters mit ihm vergleicht, ihm nicht ganz eigenthümlich. Gedenkt man hingegen der Veränderungen, die er auf diesem Kampfplatze gestiftet, und der Meinungen, denen er durch seine siegreichen Gefechte die Oberhand verschafft hat: so behauptet er bereits

J. n. C. G. 363 bis 430.

von dieser Seite einen weit glänzendern Platz, als seine meisten Amtsgenossen in der abendländischen Kirche. In der Donatistischen und Pelagianischen Geschichte insonderheit sind die Folgen dieses seines streitbaren Einflusses genauer entwickelt worden. (Th. XI. S. 476. fg. Th. XV. S. 158. fg.)

Dem arbeitsamsten Bischofe würde diese lange Reihe von Schriften, die Augustinus vom Jahre 412. bis zum Jahre 430. den Pelagianern entgegenstellte, nebst andern schon beschriebenen und seinen gewöhnlichen Beschäftigungen, alle seine Zeit geraubt haben. Er fand aber noch Stunden genug, um in eben diesem Zeitraume eine beträchtliche Anzahl anderer Bücher und Aufsätze in Briefen zu schreiben, auch sonst außerordentliche Geschäfte abzuwarten. Gegen das Jahr 413. schickten ihm einige Christen gewisse Schriften zu, worin behauptet ward, man könne zwar nicht ohne Glauben, wohl aber ohne gute Werke, das ewige Leben erlangen. Dagegen verfertigte er ein Buch, (de fide et operibus, p. 121-142. T. VI. Opp.) in welchem er die Irrthümer widerlegte, auf die sich jene Meinung stützte. Ihre Vertheidiger sagten nämlich, man könne jedermann zur Taufe zulassen, auch wer sein lasterhaftes Leben nicht ändern wollte; wenn er erst getauft worden wäre, sey es noch Zeit, ihn zu unterrichten, daß er tugendhaft leben müsse; wer auch alsdann sich dazu nicht entschließen wolle, und nur den christlichen Glauben beybehielte, ohne welchen er ewig umkommen werde, der würde auch bey allen Lastern dennoch selig werden, gleichsam durch das Feuer, weil er auf den Grund, welcher Christus ist, nicht Gold und Silber, sondern Holz, Stroh und Stoppeln, das heißt, nicht fromme, sondern schlimme Sitten, gebauet hätte. Sie mochten auf diesen Ein-

fall dadurch gebracht worden seyn, daß man geschiedenen Eheleuten, die wieder geheirathet hatten, die Taufe versagte, weil man glaubte, Christus habe sie für Ehebrecher erklärt; aus Mitleiden gegen diese, wollten sie auch alle beharrliche Bösewichter getauft wissen. Leicht war es allerdings, dieses in der Kürze zu beantworten; allein viele biblische Stellen, die als vermeinte Begünstigung oder als Bestreitung der sonderbaren Gedanken angeführt werden, verursachten durch ihre Untersuchung Weitschweifigkeit. Der Verfasser bemerkt zuerst, daß die in der Schrift angegebene Vermischung von Guten und Bösen in der Kirche die schärfere Zucht gegen die letztern nicht aufhebe, ob man sie gleich auch dulden müsse; und beweiset die richtigern Grundsätze aus der Religion, Schrift, und der bey den Katechumenen üblichen strengen Zucht. Wenn bey dem Verschnittenen, fährt er fort, den Philippus taufte, nur seines Glaubens gedacht wird: so ist es bloß die Kürze der Erzählung, in welcher man die Bedingung des zu ändernden Lebens vermißt. Paulus sagt zwar auch, er wisse nichts, als Jesum den Gekreuzigten; aber man muß dieses aus andern seiner Stellen ergänzen. Es ist falsch, daß für die Täuflinge nur die Liebe Gottes, für die Getauften auch die Liebe des Nächsten gehöre. Daß den Israeliten erst nach dem Durchgange durch das rothe Meer, (welcher ein Bild der Taufe war,) das Gesetz gegeben worden ist, beweiset auch nichts, indem schon ihre Trennung von den Aegyptiern die für Täuflinge nöthige Entfernung von der Sünde anzeigte. Darauf thut der Verfasser ausführlich dar, daß durch den Glauben allein, ohne gute Werke, die Seligkeit nicht erlangt werden könne. Besonders aber hält er sich lange bey der von den Gegnern gemißbrauchten Stelle 1 Corinth. C. III. v. 11–15. auf. Er wünscht, über ihre Schwierigkei-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

war?" Augustinus antwortet ihnen: entweder man müsse gar kein göttliches Wunder glauben, oder es sey keine Ursache vorhanden, warum man dieses leugnen wolle. Wir würden selbst die Auferstehung Christi nicht glauben, wenn der Glaube der Christen das Hohngelächter der Heiden scheuen sollte. Die Rippen von Seethieren, welche man zu Carthago öffentlich sieht, beweisen die Möglichkeit jenes Wunders. Es ist doch leichter zu begreifen als eine Auferstehung, oder als die drey Männer im feurigen Ofen. Lachen mögen sie immer darüber, wenn sie sich nur mit jedem Tage verringern, theils durch Sterben, theils durch Gläubigwerden; und wenn nur alles erfüllt wird, was diejenigen vorhergesagt haben, welche so lange vorher über diese Feinde der Wahrheit lachten. Diese ganze Geschichte des Jonas enthält übrigens Vorbedeutungen auf Christum und auf das Israelitische Volk. — So geht Augustinus in dieser Belehrung der Heiden öfters einen festen Schritt; fängt aber auch nicht selten zu wanken an.

Wider eben dieselben richtete er zwischen den Jahren 406. und 411. noch eine andere Schrift. (de divinatione daemonum Liber unus, p. 369-376. Tom. VI. Opp.) Bey einer Unterredung, die er mit einigen Christen hielt, wurde erzählt, daß jemand die Zerstörung von dem Tempel des Serapis zu Alexandrien vorhergesagt habe. Sogleich bemerkte Augustinus, es sey nicht zu verwundern, daß die Dämonen dieses und noch mehr voraus gewußt hätten; aber daraus folge nicht, daß die Wahrsagerkünste gut wären, weil sie Gott, wie vieles andere Böse und Abgöttische, zulasse. Auch könnten die Dämonen leichter als die Menschen gewisse Dinge weissagen, weil ihr ätherischer Körper den irdischen Körpern an feiner

Empfindung vorgeht; ferner die Geschwindigkeit eben dieses Körpers selbst den Flug der Vögel bey weitem übertrifft; endlich ihre lange Lebenszeit ihnen eine ungleich größere Erfahrung verschafft, als sich Menschen erwerben können. Deßwegen dürften sie aber von diesen nicht verehrt werden, indem auch manche Thiere an schärfern Sinnen uns überlegen wären, und Gaukler die beßten Menschen durch ihre Fertigkeiten verdunkelten. Eigentlich, fährt er fort, sagen die Dämonen meistentheils das voraus, was sie selbst thun werden, weil ihnen öfters die Macht ertheilt wird, Krankheiten zu verursachen, die Luft anzustecken, und übel gesinnte Menschen zu Lastern zu verleiten; auch setzt sie ihre Einsicht in natürliche und menschliche Dinge in den Stand, vieles von dieser Art zu weissagen. Es ist wahr, daß sie selbst göttliche Einrichtungen vorhersagen, weil sie von denselben durch die Propheten gehört haben; allein sogar bey ihren eigenen Anstalten irren sie sich nicht selten, wenn Gott sie durch seine Anordnungen stört. Noch redet der Verfasser viel von der täglich merklichern Abnahme des Heidenthums. Mit derselben hätten sich billig er und andere scharfsichtige Köpfe der Christen immer mehr von der Teufelslehre entwöhnen sollen, die sie seit den ersten Jahrhunderten nicht allein tief in das heidnische, sondern selbst in ihr eigenes Religionssystem verflochten hatten. Sie diente nur dazu, das letzte zu veranstalten, und das erstere zu verschwärzen; ja unvermerkt hatten sie sogar in dieser Lehre manche heidnischartige Begriffe angenommen. Alles, was **Augustinus** in dem eben beschriebenen Buche nachher zu verbessern fand, erstreckte sich darauf, daß er zu entscheidend behauptet hatte, die **Dämonen** könnten an körperlichen Zeichen selbst die Gedanken der Menschen entdecken. (**Retractatt. L. II. c. 30.**)

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Einem Manne, der so gern, wie er, theologische Anfragen beantwortete, fehlte es nie an Stoffe dazu. Consentius, ein auf einer Insel lebender Christ, legte ihm um das Jahr 410. dergleichen über die Dreyeinigkeit vor, von welcher er sich richtige Begriffe zu machen versuchte. (August. Epist. CXIX. p. 260. sq.) Augustinus ertheilte ihm dieselben ausführlich, (Epist. CXX. p. 262. sq.) indem er ihm unter andern einschärfte, die Dreyeinigkeit nicht für etwas von der Gottheit Verschiedenes, oder für ein viertes Ding zu halten, das die drey Personen mit einander gemein hätten. — Zuweilen waren diese Fragen seltsam genug: ungefähr solche, wie man sie Unwissenden verbieten sollte. So schrieb ihm, auch um diese Zeit, sein Freund, der berühmte Bischof von Nola, Paulinus, der zwar fließende Lateinische Verse machte, aber von den Sprachen der Bibel gar nichts verstand, einen langen Brief, (Epist. CXXI. p. 269. sq.) worin er sich Unterricht ausbat, wer denn Psalm XVI. v. 3. die sancti, qui in terra sunt ejus, wären? was Psalm LXVIII. v. 22. der vertex capilli perambulantium in delictis suis sey? wie Simeon Luc. C. II. v. 35. sagen könne: et tuam animam pertransibit framea, (vel gladius,) da man doch nichts von der Ermordung der Maria wisse? und über viele andere exegetische Bedenklichkeiten von ähnlichem Gehalte. Die ganze Antwort, welche ein gelehrter Schriftausleger darauf hätte geben müssen, würde darin bestanden haben: Paulinus möchte erst Hebräisch und Griechisch mit der Anwendung auf die Bibelerklärung lernen; indem es sonst eben so leicht als unnütz sey, hundert tausend solche Fragen aufzuwerfen. Allein Augustinus, der sich zwar auch nicht weit über die Lateinische Uebersetzung hinaus wagen durfte, aber doch einen großen Ruf als Schriftforscher hatte, trug kein Bedenken, alle

diese Fragen, obgleich sehr bescheiden, zu beantworten. (Epist. CXLIX, p. 382–391.) Er hatte sogar darüber, wie er sagt, Griechische Handschriften, das heißt, von der Alexandrinischen und andern Uebersetzungen, zu Rathe gezogen. Mit diesen und noch mehr mit seinen gewöhnlichen Hülfsmitteln versehen, erklärt oder deutet er die gedachten Stellen auf die schon bekannte Art. — Besser zum Theil gelang ihm die Antwort auf die Bitte einer vornehmen Witwe, Proba Falconia, Großmutter der berühmten Demetrias, sie zu belehren, wie man beten müsse? (Ep. CXXX. p. 290–299.) Sie könnte zwar weniger weitschweifig seyn; doch zeigt er darin nicht übel, daß man überhaupt um ein glückseliges Leben beten müsse; daß aber dieses nicht in der Erfüllung unserer Wünsche, sondern in dem Leben für die Ewigkeit, und in derselben, bestehe; daß daher die unaufhörliche Begierde nach einem solchen Leben, durch die Vorschrift, ohne Unterlaß zu beten, gemeint werde, aber Worte zum Gebete nicht nothwendig wären. Man erwartet nun, da man den Verfasser auf dieser Spur sieht, noch ausgezeichnetere Anmerkungen. Allein dafür kommt eine mittelmäßige Auslegung des Vater Unser, welches der Inbegriff von allen Gebeten der Heiligen seyn soll, und ähnliche Bemerkungen, auch Ermahnungen. — Setzt man noch die fragende Einwendung des oben genannten Volusianus hinzu, „wie der Herr und Regirer der Welt den Leib einer keuschen Frauensperson habe anfüllen; wie sie ihn nach zehn ängstlichen Monathen, ihrer Jungfrauschaft unbeschadet, habe gebären; wie er ein Kind, Knabe, und so weiter habe seyn; so lange von seinem höchsten Sitze habe abwesend bleiben können?" und dergleichen mehr: (Ep. CXXXV. p. 302.) so findet man bald, daß dieses ein der Spitzfindigkeit des Augustinus recht würdiges Feld gewe-

J. n. C. G. 363 bis 430.

sen ist. Denn um zu zeigen, daß jener Einwurf nur daher komme, weil man sich vom Sinnlichen nicht zum Geistigen zu erheben wisse, schickt er einige Begriffe von den Sinnen voraus; lehrt auf die Empfindungen aufmerksam seyn, welche die mit dem Körper verbundene Seele durch dieselben erhalte; sucht es daraus begreiflich zu machen, wie das göttliche Wort sich mit der menschlichen Natur habe vereinigen können; erinnert, daß man sich nicht an den jungfräulichen Leib stoßen dürfe, weil Gott nicht an Umfange, sondern an Macht groß sey; daß er, der den Ameisen und Bienen eine trefflichere Empfindung geschenkt hat, als den größten Thieren, und aus dem kleinsten Samen die allergrößten Bäume wachsen läßt, eben so mächtig eine Jungfrau habe fruchtbar machen, und sich mit einer vernünftigen Seele, auch durch dieselbe mit einem veredelten menschlichen Körper verbinden können, ohne dadurch einigen Abbruch zu leiden; und was solcher Erklärungen mehrere sind. (Epist. CXXXVII. p. 504. sq.)

Augustinus näherte sich nun seinem sechszigsten Jahre. Er hatte lange Zeit hindurch mit Manichäern, Arianern, Donatisten und Heiden, mit manchen dieser Religionsparteyen so wirksam gestritten, daß ihr Untergang hauptsächlich durch ihn befördert wurde: und auch in seinem übrigen Leben hörte er nicht gänzlich auf, sie zu entkräften. Gleichwohl entdeckte er jetzt am Pelagius und seinen Freunden eine neue Gattung von Religionsfeinden, die er beynahe lebhafter als alle übrige, bis in seine letzten Tage, bekämpft hat. Die Geschichte dieser Streitigkeiten ist den Lesern aus dem gegenwärtigen und vorhergehenden Theile dieses Werks noch in so frischem Andenken, daß es nicht einmal nöthig zu seyn scheint, die vornehmsten Auftritte derselben an die Folge der andern Beschäfti-

gungen des Augustinus zu knüpfen. Blos um des Zusammenhangs willen, und um selbst keine scheinbaren Lücken in seinem Leben zu lassen, ist eine kurze vorübergehende Zurückerinnerung an diesem Orte nützlich.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Nach manchem mündlichen Widerspruche gegen die Lehrsätze des Pelagius, erschien sein erster schriftlicher im Jahre 412. und mit demselben zugleich der Entwurf des ganzen ihm entgegengesetzten Lehrbegriffs. (de peccatorum meritis et remissione, Libri tres; Th. XI. S. 369-383.) Zur Bestätigung dieses Buchs schrieb er noch in demselben Jahre ein anderes. (de spiritu et littera ad Marcellinum; ebendas. S. 392-395.) In Predigten und Briefen fuhr er in den Jahren 413. und 414. darin eifrig fort. (ebendas. S. 395-399.) Um gleiche Zeit rügte er, zugleich mit im Namen des Bischofs Alypius, die Irrthümer, die sie in dem Schreiben des Pelagius an die Demetrias gefunden hatten. (ebendas. S. 354-356.) Ein anderes Buch desselben widerlegte er im Jahre 415. (de natura et gratia contra Pelagium, S. 426-431.) Auch noch in diesem Jahre ergriff er gegen dessen Freund Cälestius die Feder. (Epistola sive liber de perfectione justitiae hominis; ebendas. S. 432. 433.) Nunmehr wurde er auch auf Kirchenversammlungen geschäftiger wider diese Partey, und stimmte, vereinigt mit vier andern Africanischen Bischöfen, den Römischen Innocentius durch ihr Schreiben vom Jahre 416. vollkommen für seine Meinung in diesen Händeln. (Oben S. 5-12.) Um den Eindruck zu tilgen, den das günstige Urtheil einer Kirchenversammlung in Palästina für die Rechtgläubigkeit des Pelagius gemacht hatte, oder noch ferner machen konnte, bemühte er sich im Jahre 417. in einem neuen Buche (de gestis Pelagii; ebendas. S. 13.

J. n. C. G. 363 bis 430.

fg.) zu zeigen, jenes Urtheil sey nur durch die Vorstellung desselben erschlichen worden. Als sich gleich darauf der neue Römische Bischof Zosimus für den Pelagius erklärte, wußte nicht allein Augustinus mit seinen Africanischen Amtsgenossen so standhafte Maßregeln zu treffen, daß auch jener für gut befand, ihrer Entscheidung beyzutreten; (ebend. S. 23. fg. S. 32. fg.) sondern beförderte überdieß die Ausfertigung kaiserlicher Befehle wider die Pelagianer seit dem Jahre 418. (ebend. S. 30. fg.) Indem er auf solche Art die Unterdrückung dieser Partey bewirkte, wies er in eben demselben Jahre den angebotenen Vergleich mit derselben, als verstellt und betrügerisch, in einem besondern Buche zurück. (de gratia Christi et de peccato originali, Libri duo; ebend. S. 47-52.) Er setzte diesen Streit, bey jeder neuen Veranlassung, in Briefen und Abhandlungen fort; (ebend. S. 52. fg.) besonders vertheidigte er sich in den Jahren 419. und 420. gegen eine nachtheilige Folgerung, welche die Gegner aus seinen Schriften gezogen hatten. (de nuptiis et concupiscentia Libri duo; ebendas. S. 58-67.) Um eben diese Zeit schlug er nicht nur einen auch dahin gehörigen Angriff durch eine Widerlegungsschrift zurück; (de anima et ejus origine Libri IV, ebend. S. 68. fg.) sondern setzte auch den Pelagianern, die sich in Italien einigen Fortgang versprachen, ein Buch entgegen, das ihnen keine Hoffnung dazu übrig ließ. (contra duas epistolas Pelagianorum Libri quatuor; ebendas. S. 70-74.) Ihren berühmten Lehrer und Streiter Julianus suchte er seit dem Jahre 421. durch ein Hauptwerk zu demüthigen. (contra Iulianum, haeresis Pelagianae defensorem, Libri sex; ebendas. S. 76-87.) Zwar hatte er das Mißvergnügen, zu sehen, daß einige seiner Behauptungen selbst in Africa Verehrern von ihm anstößig wurden; allein er belehrte

sie sogleich in einem Buche vom Jahre 427. eines Bes- | J. n. C. G. 363 bis 430.
sern; (Liber de gratia et libero arbitrio; ebend. S. 97-99.) und da sie nicht ganz dadurch befriedigt wurden, ließ er demselben in kurzem ein anderes nachfolgen. (Liber de correptione et gratia; ebendas. S. 100-104.) Doch andere Christen in Gallien erregten Zweifel gegen seinen Lehrbegriff, die noch merkwürdigere Folgen hatten. Alsbald rettete er denselben auch gegen sie durch zwey im Jahre 428 oder 429. ausgefertigte Schriften, (de praedestinatione sanctorum; ebendas. S. 122. fg. de dono perseverantiae, S. 125. fg.) und verhütete dadurch wenigstens, daß diese Semipelagianische Parten sich nicht weiter ausbreitete. Vergessen schienen unterdessen von ihm die nun ohnmächtigen Pelagianer zu seyn. Da kam von ihrem Helden Julianus ein neues Werk wider ihn, gleich einem Pfeilregen, angeflogen. Ohne Verzug richtete sich Augustinus wieder auf, und schickte ihm eben so volle Ladungen und so lange zurück, (Operis imperfecti contra secundam Iuliani responsionem Libri sex; ebendas. S. 137. fg.) bis seine letzte Stunde erschien, und er in der That auf dem polemischen Bette der Ehren starb.

An sich war diese stets angestrengte Thätigkeit oder vielmehr ungemeine Fertigkeit, die Augustinus, belehrend, verbessernd und widerlegend, aufgefordert oder unaufgefordert, bey allem, was sich zum Nachtheile des katholischen Lehrbegriffs, oder doch des seinigen regte, bewies, schon etwas Auszeichnendes; aber, wenn man einen Hieronymus und andere Lehrer dieses Zeitalters mit ihm vergleicht, ihm nicht ganz eigenthümlich. Gedenkt man hingegen der Veränderungen, die er auf diesem Kampfplatze gestiftet, und der Meinungen, denen er durch seine siegreichen Gefechte die Oberhand verschafft hat: so behauptet er bereits

J. n. C. G. 363 bis 430.

von dieser Seite einen weit glänzendern Platz, als seine meisten Amtsgenossen in der abendländischen Kirche. In der Donatistischen und Pelagianischen Geschichte insonderheit sind die Folgen dieses seines streitbaren Einflusses genauer entwickelt worden. (Th. XI. S. 476. fg. Th. XV. S. 158. fg.)

Dem arbeitsamsten Bischofe würde diese lange Reihe von Schriften, die Augustinus vom Jahre 412. bis zum Jahre 430. den Pelagianern entgegenstellte, nebst andern schon beschriebenen und seinen gewöhnlichen Beschäftigungen, alle seine Zeit geraubt haben. Er fand aber noch Stunden genug, um in eben diesem Zeitraume eine beträchtliche Anzahl anderer Bücher und Aufsätze in Briefen zu schreiben, auch sonst außerordentliche Geschäfte abzuwarten. Gegen das Jahr 413. schickten ihm einige Christen gewisse Schriften zu, worin behauptet ward, man könne zwar nicht ohne Glauben, wohl aber ohne gute Werke, das ewige Leben erlangen. Dagegen verfertigte er ein Buch, (de fide et operibus, p. 121-142. T. VI. Opp.) in welchem er die Irrthümer widerlegte, auf die sich jene Meinung stützte. Ihre Vertheidiger sagten nämlich, man könne jedermann zur Taufe zulassen, auch wer sein lasterhaftes Leben nicht ändern wollte; wenn er erst getauft worden wäre, sey es noch Zeit, ihn zu unterrichten, daß er tugendhaft leben müsse; wer auch alsdann sich dazu nicht entschließen wolle, und nur den christlichen Glauben beybehielte, ohne welchen er ewig umkommen werde, der würde auch bey allen Lastern dennoch selig werden, gleichsam durch das Feuer, weil er auf den Grund, welcher Christus ist, nicht Gold und Silber, sondern Holz, Stroh und Stoppeln, das heißt, nicht fromme, sondern schlimme Sitten, gebauet hätte. Sie mochten auf diesen Ein=

fall dadurch gebracht worden seyn, daß man geschiedenen Eheleuten, die wieder geheirathet hatten, die Taufe versagte, weil man glaubte, Christus habe sie für Ehebrecher erklärt; aus Mitleiden gegen diese, wollten sie auch alle beharrliche Böswichter getauft wissen. Leicht war es allerdings, dieses in der Kürze zu beantworten; allein viele biblische Stellen, die als vermeinte Begünstigung oder als Bestreitung der sonderbaren Gedanken angeführt werden, verursachten durch ihre Untersuchung Weitschweifigkeit. Der Verfasser bemerkt zuerst, daß die in der Schrift angegebene Vermischung von Guten und Bösen in der Kirche die schärfere Zucht gegen die letztern nicht aufhebe, ob man sie gleich auch dulden müsse; und beweiset die richtigern Grundsätze aus der Religion, Schrift, und der bey den Katechumenen üblichen strengen Zucht. Wenn bey dem Verschnittenen, fährt er fort, den **Philippus** taufte, nur seines Glaubens gedacht wird: so ist es bloß die Kürze der Erzählung, in welcher man die Bedingung des zu ändernden Lebens vermißt. **Paulus** sagt zwar auch, er wisse nichts, als Jesum den Gekreuzigten; aber man muß dieses aus andern seiner Stellen ergänzen. Es ist falsch, daß für die Täuflinge nur die Liebe Gottes, für die Getauften auch die Liebe des Nächsten gehöre. Daß den Israeliten erst nach dem Durchgange durch das rothe Meer, (welcher ein Bild der Taufe war,) das Gesetz gegeben worden ist, beweiset auch nichts, indem schon ihre Trennung von den Aegyptiern die für Täuflinge nöthige Entfernung von der Sünde anzeigte. Darauf thut der Verfasser ausführlich dar, daß durch den Glauben allein, ohne gute Werke, die Seligkeit nicht erlangt werden könne. Besonders aber hält er sich lange bey der von den Gegnern gemißbrauchten Stelle 1 Corinth. C. III. v. 11-15. auf. Er wünscht, über ihre Schwierigkei-

J. n. C.G. 363 bis 430.

ten einen gelehrtern Ausleger zu hören; kann, wegen der klaren biblischen Aussprüche von der Nothwendigkeit der guten Werke in Verbindung mit dem Glauben, nicht zugeben, daß darin das Gegentheil gelehrt werde; macht einen Versuch, sie so zu erklären, daß unter dem Seligwerden durch das Feuer das Feuer des Schmerzes verstanden werde, welches diejenigen ausstehen müßten, die, zeitlichen Gütern zu sehr ergeben, nach ihrem Verluste zur Seligkeit gelangten; meint aber doch, daß auch dieser Verstand mit der Wahrheit nicht streite, es ständen solchen Menschen noch gewisse Gerichte nach dem Tode bevor; wenigstens dürfe man, so lange man bey dieser Auslegung bleibe, nicht den Lasterhaften, bloß um ihres Glaubens willen, die Seligkeit zusprechen. (c. 16. p. 184.)

Auf gleiche Art, wie Augustinus vor einiger Zeit den ehelosen und den ehelichen Stand, zum Nachtheile des letztern, mit einander verglichen hatte, suchte er auch, vielleicht um das Jahr 414. die gehörige Schätzung des Witwenstandes, in einem langen Schreiben an eine Witwe, zu erleichtern; (de bono viduitatis Liber, p. 271-284. T. VI. Opp.) denn er bemühte sich ebenfalls, die Vorzüge desselben vor der Ehe zu zeigen, wie anderswo (Th. IX. S. 287.) schon angeführt worden ist. — Nicht lange vorher hatte er dem Marcellinus auf die Frage: woher denn, wenn alles Wasser in Aegypten in Blut verwandelt war, die dortigen Zauberer Wasser bekommen hätten, um etwas Aehnliches zu bewirken? kurz geantwortet: sie hätten entweder Meerwasser genommen, oder die Plagen wären nicht bis in die Wohnplätze der Israeliten gedrungen. (Ep. CXLIII. p. 351. sq.) Zugleich aber drückte er sich überaus bescheiden über die Fehler seiner frühern Schriften aus, und will insonder-

heit

heit verhüten, daß man dasjenige, was er vom Ursprunge der Seele geschrieben hatte, nicht unrecht verstehe. Er nimmt eigentlich keine der vier Meinungen darüber, (natürliche Fortpflanzung der Seelen; Schöpfung einer jeden besonders; Sendung derselben von außen her in den Körper; oder ihr freywilliger Eintritt in denselben;) mit Gewißheit an, weil weder Schrift noch Vernunft davon entscheidend lehren. Genug, daß die Seele, nach dem Aufkommen der Sünde, ihren Körper nicht ganz nach freyem Willen regirt. Die Vernunft gilt überhaupt nichts wider die deutlichen Aussprüche der Schrift; und wenn diese den augenscheinlichen Lehren der erstern zu widersprechen scheint: so liegt die Schuld davon an dem Ausleger. Zum Beyspiele davon geht er die Stelle Pred. Sal. C. XII. v. 7. durch, aus welcher man mehrere Meinungen vom Ursprunge der Seelen herleiten könne.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Religionsfragen ihm vorzulegen, war damals etwas so Gewöhnliches, daß auch Frauenspersonen es nicht unterließen. Die fromme Matrone Paulina hatte in einem seiner Briefe gelesen, daß man Gott mit leiblichen Augen niemals sehen könne; sie verlangte daher von ihm, eine besondere Abhandlung darüber zu schreiben: und er that dieses um das Jahr 413. (de videndo Deo Liber, sive Epist. CXLVII. p. 359-376.) Nach weitläufigen Vorerinnerungen vom Unterschiede zwischen dem geistigen und leiblichen Sehen, so wie dem Glauben, beweiset er ihr aus vielen Schriftstellen, daß man Gott allerdings sehen könne, und mehrere Heilige ihn auch gesehen hätten; wenn aber darunter auch diese wäre: niemand hat Gott jemals gesehen, so werde dadurch das künftige Sehen desselben von seinen wahren Verehrern nicht ausgeschlossen; und den ehrwürdigen Männern, die

J. n. C. G. 363 bis 430.

ihn sahen, habe er sich nicht nach seinem Wesen, sondern in einer ihm gefälligen Gestalt gezeigt. Er setzt hinzu: die eigentliche Belohnung derer, die reines Herzens sind, werde im ewigen Leben darin bestehen, daß sie das Wesen Gottes mit geistigen Augen sehen. Die Augen des Körpers werden indessen alsdann nicht unnütz seyn, insofern es noch körperliche Gegenstände für sie geben wird: denn sonst fallen sie ganz weg. Diese sehr gedehnte Untersuchung, von welcher er doch denjenigen Theil, der den geistlichen Körper im andern Leben betrifft, für sein Werk von der Stadt Gottes aufbehalten hat, führt er hauptsächlich mit einer Anzahl Stellen des Ambrosius, welchen doch seine Freundinn nicht so viel glauben soll, als der heiligen Schrift. Besser und kurz ihr zu erklären, was Gott sehen in derselben heiße? und die übrigen verwandten Fragen ihr als vorwitzige Neubegierde vorzustellen, wäre seiner würdiger gewesen. Aber von solchen Hebraismen hatten weder er noch Ambrosius den geringsten Begriff. — Daher spricht er auch noch in einem andern Briefe, (Ep. CXLVIII. p. 376-382.) worin er einen Bischof, der sich von ihm beleidigt glaubte, demüthig um Verzeihung bittet, nicht wenig vom Sehen Gottes, ohne körperliche Augen, durch den innern Menschen, in jenem Leben; ebenfalls von häufigen Stellen des Ambrosius, Hieronymus, und anderer Kirchenlehrer, begleitet.

Von einer gewissermaßen nützlichern Gattung war die Frage, welche ihm Macedonius, Statthalter in Africa, vorlegte, als Augustinus ihn um die Begnadigung eines Verbrechers gebeten hatte: Er wollte wissen, (August. Ep. CLII. p. 397.) worauf sich dieses Recht der Fürsprache gründe, welches die Bischöfe für ihre Pflicht ausgaben, und es übel

nahmen, wenn dieselbe keine Wirkung that. Ihm schien es der Religion nicht gemäß zu seyn, weil Gott den Sünder, nach seiner ersten Buße, zur zweyten nicht zulasse: weil man dadurch Theil an der Sünde nehme, wenn man für ihre Straflosigkeit sorge; und weil das Verderben der Sitten so hoch gestiegen sey, daß die Verbrecher nicht allein von der Strafe frey zu seyn, sondern auch dasjenige zu besitzen wünschten, weßwegen sie gesündigt hatten. Augustinus, dem er übrigens seine Fürbitte bewilligte, antwortete ihm, (Ep. CLIII. ib. sq.) mit seinen eigenen Worten: alle Sünden wären verzeihlicher, wenn der Schuldige Besserung verspreche; diese suchten die Bischöfe durch ihre Fürsprache zu bewirken, weil sie doch nur im gegenwärtigen Leben angestellt werden könne; Gott selbst, dessen Urtheile unfehlbar sind, lasse doch seine Sonne über Gerechte und Ungerechte scheinen; wenn gleich die Bischöfe zuweilen offenbare Verbrecher der Strafe entzögen: so schlössen sie doch dieselben von der Kirchengemeinschaft aus, damit sie durch ihre Buße Gott besänftigen können; fielen diese, nach ihrer Aussöhnung mit der Kirche, abermals in grobe Sünde: so verstatte ihnen zwar diese weiter keine Büßung, aber Gott vergesse doch seiner Geduld gegen sie nicht. Er beruft sich selbst auf biblische Beyspiele einer solchen Fürsprache, wie Christi für die Ehebrecherinn; gibt zu, daß die strafende Gerechtigkeit der Obrigkeit sehr heilsam sey; behauptet jedoch, daß eben dadurch das Fürbitten und Schonen desto größern Werth bekomme, zumal in den mildern Zeiten des Neuen Testaments. Es gebe freylich, wie ein strafendes Mitleiden, also auch eine schonende Grausamkeit; allein bis zum Tode müsse man darum die Strenge der Zucht nicht ausdehnen, damit derjenige vorhanden sey, dem sie nützen könne; und sollten auch aus der Begnadigung desselben schlim-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

me Folgen entstehen, so dürften sie dem Fürsprecher nicht zugerechnet werden. Was der Verfasser sonst noch über die Vereinigung der gesetzlichen Schärfe mit der von den Bischöfen erbetenen Nachsicht beyfügt, läßt sich wohl lesen; aber seine ganze Ausführung bleibt doch schwankend. Er hätte weit genauer bestimmen sollen, innerhalb welcher Schranken sich jenes vorgebliche Recht der Bischöfe halten müsse; in welchen Fällen es am dienlichsten angebracht werde; und wie sich die Obrigkeit dabey weislich zu benehmen habe. Denn daß diese Fürsprache der Bischöfe, so wie der Mönche, für Verbrecher bereits in schädliche Mißbräuche ausgeartet sey, und daher Gesetze der Kaiser veranlaßt habe, ist in der allgemeinen Geschichte des Clerus, (Th. VIII. S. 55. fg. d. 2ten Ausg.) schon erzählt worden.

Dabey nimmt Augustinus von der Klage in dem Schreiben des Macedonius Gelegenheit, seine Meinung darüber zu sagen, daß dem Diebe seine Sünde nicht vergeben werde, wenn er nicht das Gestohlene, dafern er es noch hat, zurückgibt. Ist dieser überhaupt im Stande, schreibt er, es zu erstatten: so widerfährt ihm kein Unrecht, wenn er deßwegen gemartert wird; wenigstens dient solches zu seiner Bestrafung. Doch ist es nicht wider die Menschenliebe, auch für ihn zu bitten; nicht, um dem Eigenthümer die Widererseßung zu entziehen, sondern um unnöthige Grausamkeit gegen ihn, oder gar seinen Tod zu verhüten, wenn er das Entwendete nicht haben sollte. Es ist besser, das Seinige, wenn er es gleich hat, zu verlieren, als ihn, wenn er es nicht hat, bis auf den Tod peinigen zu lassen; für einen solchen muß man nicht sowohl den Richter, als den Bestohlnen bitten. Wir Bischöfe thun hierbey, was wir können; wir drohen dergleichen Leuten zuweilen mit dem

menschlichen Gerichte, aber stets mit dem göttlichen; J. n.
wissen wir, daß sie das Gestohlene zurückgeben können, C. G.
und nicht wollen: so züchtigen wir sie durch Verweise, 363
öffentlich oder ingeheim, wie es das gemeine Beste er- bis
fordert; auch entfernen wir sie zuweilen von der Ge- 430.
meinschaft des Altars. Der Verfasser fährt auf diese
Art fort, ohne sich um Zergliederung und Beweis des
Satzes, mit dem er anfing, zu bekümmern, nur Fälle
und Regeln anzugeben, die dahin gerechnet werden kön-
nen. Der Richter soll selbst ein gerechtes Urtheil, der
Zeuge selbst ein wahres Zeugniß nicht verkaufen; noch
mehr ist man berechtigt, das Geld zurückzufordern, wel-
ches ein Sachwalter für die Unterstützung einer ungerech-
ten Sache, oder um den Richter zu betrügen, genommen
hat. Unter andern groben Arten des unrecht erworbe-
nen Gutes ist es auch der Wucher, für welchen vorzüglich
Ersatz geleistet werden muß; obgleich kein Richter dazu
verhilft. „Ja, wenn wir jene Stelle verständig betrach-
„ten: dem Gläubigen gehört die ganze Welt voll
„Reichthümer; dem Ungläubigen aber nicht ein
„Heller;" (Worte, die in die Alexandrinische Ueber-
setzung der Sprüche Salomo's, C. XVII. nach
dem sechsten Verse, man weiß nicht warum, eingerückt
worden sind, und auch sonst vom Augustinus und
Hieronymus angeführt werden;) „können wir nicht
„durch dieselbe überzeugend darthun, daß alle, wel-
„che ein rechtmäßiges Vermögen zu besitzen
„glauben, wenn sie es nicht zu gebrauchen wissen,
„etwas Fremdes besitzen? Denn alles, was übel
„besessen wird, ist fremd; derjenige aber besitzt et-
„was übel, der es übel gebraucht. Man duldet in-
„dessen die Ungerechtigkeit der Uebelbesitzenden, und es
„sind sogenannte bürgerliche Rechte unter ihnen errich-
„tet worden, damit sie nur durch ihren übeln Gebrauch
„weniger lästig werden; bis die Gläubigen und

J. n. C. G. 363 bis 430. „Frommen, denen von Rechts wegen alles gehört, in diejenige Stadt gelangen, wo die Erbschaft „der Ewigkeit ist. — Doch auch hier verhindern wir „es nicht, daß fremde Besitzungen nach irdischen „Sitten und Gesetzen wiedererstattet werden."
Vergeblich hat sich hier der Benediktiner Ceillier (Hist. génér. des Auteurs sacrés et ecclesiast. T. XI. p. 249. und vorher in der Apologie de la Morale des Pères, p. 219.) bemüht, den eben so ungereimten als gefährlichen Satz, den Augustinus nicht nur deutlich vorträgt, sondern auch zu beweisen sucht, daß die Frommen allein rechtmäßige Besitzer von allen in der Welt sind, wegzuerklären. Schon Barbeyrac (Traité de la Morale des Pères de l'Eglise p. 293. sq.) hat die Nebenwege, die er in dieser Absicht einschlägt, aufgedeckt; und bloß die jetzt getreu übersetzten Worte des Verfassers sind dazu hinlänglich.

In diese Zeit seines Lebens, zwischen die Jahre 414. und 417. pflegt man am wahrscheinlichsten die Vollendung seiner Erklärung der Psalmen zu setzen, welche den ganzen vierten Band seiner Werke nach der Benediktiner Ausgabe einnimmt. (T. IV. P. I. p. 1–638. P. II. p. 643–1264.) Leser, welche ihn, aber auch die vielfachen Gaben kennen, die bey einem Ausleger jener Israelitischen Liedersammlung vereinigt seyn müssen, werden vielleicht über den Muth erstaunen, mit welchem er sich an dieselbe gewagt hat. Es entschuldigt ihn zwar, daß er viele Psalmen in Predigten, mithin an einem Orte erläutert hat, wo man sich so gern an gottseligen Anwendungen, ohne gründliche Erklärung, begnügt. Allein er scheint seine Anmerkungen über noch mehrere derselben seinen Schreibern in die Feder diktirt zu haben, und der Umstand, daß er sich dabey auf den göttlichen Beystand sehr

zuversichtlich verließ, ist offenbar mehr als eine andächtige Wendung oder Bitte. Denn nachdem er alle Psalmen, bis auf den 119ten, durchgegangen war, dessen für wenige einzusehende Tiefe, wie er es nennt, (Prooem. in Psalm. CXVIII. p. 958. l. c.) ihn davon abschreckte, weil seine Dunkelheit nicht, wie bey andern, in die Augen falle, sondern eine solche Oberfläche sich daran zeige, die nur einen Leser und Zuhörer, aber keinen Ausleger, erfordere: gab er endlich dem dringenden Anhalten seiner Freunde, auch daran seine Kräfte zu versuchen, in der Hoffnung nach, daß ihm Gott dabey eben so helfen werde, wie er ihm sonst so manches, das ihn beynahe unmöglich zu erklären dünkte, deutlich gemacht habe. Was jedoch allen begegnen muß, welche, um ein Buch, dessen Sprache sie nicht verstehen, und das sie für äußerst dunkel halten, völlig erklären zu können, sich darauf verlassen, daß ihnen Gott dazu beystehen werde, wenn sie nur eine oder etliche Uebersetzungen des Buchs zu Rathe ziehen; das ist auch ihm begegnet. Er hat ungemein viel Geheimnißvolles und Erbauliches über die Psalmen, wovon wohl der hundertste Theil gar keinen Grund darin hat, und nicht einmal in der Lateinischen Uebersetzung, oder einer Griechischen, die er zuweilen damit verglich, anders als durch Zwang gefunden werden kann. Einer seiner tiefsten Bewunderer, Tillemont, mochte dieses einigermaßen fühlen; und weiß gleichwohl seine Erklärung der Psalmen auf die allerseltsamste Art zu loben. „Da selbst die Dunkelheit der Schrift, sagt er, (Mémoires, T. XIII. p. 644.) uns, auf besondern Befehl des heiligen Geistes, einen Ueberfluß von mehr als Einem Sinne verschafft: so hält sich Augustinus wenig bey dem historischen und jüdischen Verstande auf, der wahrhaftig derjenige nicht ist, um dessen willen uns die heiligen Bücher erhalten worden

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

sind, noch für welchen sie jenes höchste Ansehen von Gott bekommen haben. Aber nach der Vorschrift des Evangeliums und des heiligen Paulus, will er diese göttlichen Worte nur durch den Geist erklären, der sie niederschreiben ließ; er sucht also, (wie er sich ausdrückt,) und findet überall Jesum Christum, und seinen Leib, die Kirche, nebst der doppelten Liebe, welche das ganze Gesetz und die Propheten in sich begreift.[a] Du Pin (Nouv. Bibl. des Aut. eccles. T. III, p. 657.) erkennt richtiger, daß seine Erklärungen aus allegorischen Anmerkungen, seichten Betrachtungen, und langen Ausschweifungen wider Ketzer und Schismatiker bestehen; daß er voll von unnützen Anspielungen und wenig gründlichen Spitzfindigkeiten ist; ja selbst seine Sittenlehren meistentheils nicht natürlich aus dem Texte fließen. Dennoch soll dieses Werk, nach dem Urtheile desselben Schriftstellers, eine bewundernswürdige Sammlung christlicher und moralischer Gedanken, auch dadurch von ungemeinem Nutzen für angehende Prediger seyn. Ein unerwarteter Beschluß dieser Schilderung: denn junge Prediger werden sich eher den guten Geschmack durch ein Buch verderben, das hundert tausend schöne Sachen am allerungelegensten Orte anbringt.

Eigentlich sind Beyspiele aus einem Werke, das selbst durch das ihm ertheilte Lob getadelt wird, überflüssig; und doch kann man sich ohne dieselben kaum einen Begriff von der armseligen Beschaffenheit der sogenannten Auslegung darin machen. Im Anfange also des ersten Psalms ist beatus vir der Herr Christus, qui non abiit in consilio impiorum, gleich dem irdischen Menschen, welcher seiner von der Schlange betrogenen Frau Beyfall gegeben hat, um Gottes Gebote vorbeyzugehen; et in via peccatorum non ste-

tit, weil er zwar auf dem Wege der Sünder, geboren wie sie, gekommen ist; aber auf demselben nicht gestanden hat, indem ihn der Reiz der Welt nicht fest hielt; et in cathedra pestilentiae non sedit; er wollte kein irdisches Reich mit Stolz haben, mit einer Herrschsucht und Ruhmbegierde, die so ausgebreitet ist, als die Pest; wiewohl cathedra pestilentiae noch angemessener von einer schädlichen Lehre verstanden wird, welche wie der Krebs frißt. — Beym achten Psalm wird bemerkt, in der Ueberschrift desselben werde der Kelter gedacht, wovon doch im Psalm selbst nichts vorkomme; daraus sehe man, wie oft einerley Sache in der Schrift durch vielerley Gleichnisse angedeutet worden sey. Unter den Keltern könne man die Kirche verstehen, die auch mit einer Tenne verglichen werde, weil die Früchte mit ihren Hülsen und Schalen darin gesammelt würden; doch lasse sich auch eine Weintraube vom göttlichen Worte erklären, dessen Vorbild die große Traube war, welche die Israelitischen Kundschafter an einem Holze, wie am Kreuze, aus Canaan getragen brachten; ja die Kelter zeige auch den Märtyrertod an, durch welchen das Sterbliche an den Bekennern Christi abgesondert wird. — Die lange zweyte Predigt über den sieben und dreyßigsten Psalm ist zur Hälfte gegen die Donatisten, mit Einrückung der Verhandlungen einer ihrer Synoden, gerichtet. — Daß der fünf und vierzigste Psalm für die Söhne Korah, das heißt, des Kahlen, bestimmt ist, muß nicht etwa spöttisch genommen werden, daß wir den Knaben gleich werden, welche dem Propheten nachriefen: Komm herauf, Kahlkopf! welche von Thieren, das heißt, von Dämonen, besessen wurden, und die Spötter vorbildeten, die vor dem Gekreuzigten an der Calvaria oder Schedelstätte standen; wir aber sollen den Kindern am Sinne gleich,

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430. und Söhne Gottes werden: so ist dieser Psalm auch für uns bestimmt. Die ersten Worte desselben: eructavit cor meum verbum bonum, sagt der Vater von seinem göttlichen Sohne; und auch in den folgenden: dico ego opera mea regi, redet er noch zu demselben, als unserm Könige. Wird etwa gar durch dico die Zeugung des Sohnes angedeutet? Ich fürchte, setzt der Verfasser hinzu, daß schwache Köpfe dieses nicht verstehen möchten; ich will es aber doch sagen; wer kann, folge mir nach! damit nicht, wenn ich es nicht sage, auch wer kann, zurückbleibe. Und so beweiset er denn, durch ein langweiliges Geschwätz, daß hier das göttliche Wort gemeint sey, weil in demselben alle Werke Gottes begriffen sind. — In Ansehung des hundert und neunzehnten Psalms, von dessen Auslegung in zwey und dreyßig Predigten, (p. 958–1022.) man sich aus der vorher angeführten Vorerinnerung zu demselben eine ziemliche Vorstellung machen möchte, ist es genug zu bemerken, daß auch hier unter dem Schutze eines vielfachen, sehr oft mystischen Verstandes nicht wenig aus der Glaubens- und Sittenlehre zusammengetragen wird.

Evodius, Bischof zu Uzala in Africa, der alte Freund des Augustinus, beschäftigte ihn auch zuweilen mit seinen Anfragen. Dieser gab ihm wohl nicht selten zu verstehen, (Ep. CLIX. p. 428. Ep. CLXII. p. 432. Ep. CLXIX. p. 458.) daß er viele andere und wichtigere Arbeiten unter den Händen habe; doch blieben seine Antworten niemals aus. So fragte ihn Evodius, (Ep. CLVIII. p. 425. sq.) bey Gelegenheit eines vor mehrern Jahren verstorbenen Diakonus, der einer frommen Witwe im Traume erschienen seyn sollte, als er mit vielen Mönchen und Nonnen einen gleich dem Silber glänzenden Palast für einen jungen Men-

J. n. C. G. 363 bis 430.

schön anschmückte, der vor kurzem mit überaus gottseligen Gesinnungen aus der Welt gegangen war: ob die Seele, wenn sie bereits den Körper verlassen hat, doch noch von einem gewissen Körper umgeben werde, in welchem sie erscheine? Er führte Gründe dafür, und Zweifel dagegen an; gedachte auch einiger Erscheinungen von Verstorbenen im Traume, die mit ihm selbst gesprochen hätten. Augustinus (Ep. CLIX. p. 428. sq.) wollte die gedachte Frage nicht bejahen; schrieb aber seinem Freunde, die Art, wie solche Erscheinungen vorgiengen, möge derjenige zu erklären suchen, der es weiß, wie in der Seele, wenn sie denkt, so viel gewirkt wird; wie so unzählige Bilder von sichtbaren Dingen in uns hervorgebracht werden, da man weit entfernte Gegenstände mit geistigen Augen, und ohne eine körperliche Bewegung, deutlich sieht. Um wenigstens einige Erläuterung darüber zu geben, erzählt er dem Evodius die Geschichte eines noch lebenden berühmten Arztes Gennadius, der in seiner Jugend zweifelte, ob es ein Leben nach dem Tode gebe? aber durch einen im Traume ihm erscheinenden Jüngling, der ihn überzeugte, daß er schlafend und mit geschlossenen Augen vieles sehr wohl sehe, mithin auch nach dem Tode fortleben könne, von seinem Zweifel befreyet worden sey. In einem andern Schreiben an den Evodius, (Ep. CLXII. p. 432. sq.) fügte er noch hinzu, daß die Seele, während solcher Erscheinungen im Schlafe, von den Augen abwesend sey, und da der Tod auch als eine gänzliche Abwesenheit der Seele vom Körper betrachtet werden könne, so bedürfe sie alsdann desto weniger eines Körpers.

Ein andermal legte ihm Evodius mehrere Fragen zugleich vor. (Ep. CLXIII. p. 435.) Er verlangte besonders über den Ursprung der Seele

J. n. C.G. 363 bis 430.

und Söhne Gottes werden: so ist dieser Psalm auch für uns bestimmt. Die ersten Worte desselben: eructavit cor meum verbum bonum, sagt der Vater von seinem göttlichen Sohne; und auch in den folgenden: dico ego opera mea regi, redet er noch zu demselben, als unserm Könige. Wird etwa gar durch dico die Zeugung des Sohnes angedeutet? Ich fürchte, setzt der Verfasser hinzu, daß schwache Köpfe dieses nicht verstehen möchten; ich will es aber doch sagen; wer kann, folge mir nach! damit nicht, wenn ich es nicht sage, auch wer kann, zurückbleibe. Und so beweiset er denn, durch ein langweiliges Geschwätz, daß hier das göttliche Wort gemeint sey, weil in demselben alle Werke Gottes begriffen sind. — In Ansehung des hundert und neunzehnten Psalms, von dessen Auslegung in zwey und dreyßig Predigten, (p. 958-1022.) man sich aus der vorher angeführten Vorerinnerung zu demselben eine ziemliche Vorstellung machen möchte, ist es genug zu bemerken, daß auch hier unter dem Schutze eines vielfachen, sehr oft mystischen Verstandes nicht wenig aus der Glaubens- und Sittenlehre zusammengetragen wird.

Evodius, Bischof zu Uzala in Africa, der alte Freund des Augustinus, beschäftigte ihn auch zuweilen mit seinen Anfragen. Dieser gab ihm wohl nicht selten zu verstehen, (Ep. CLIX. p. 428. Ep. CLXII. p. 432. Ep. CLXIX. p. 458.) daß er viele andere und wichtigere Arbeiten unter den Händen habe; doch blieben seine Antworten niemals aus. So fragte ihn Evodius, (Ep. CLVIII. p. 425. sq.) bey Gelegenheit eines vor mehrern Jahren verstorbenen Diakonus, der einer frommen Witwe im Traume erschienen seyn sollte, als er mit vielen Mönchen und Nonnen einen gleich dem Silber glänzenden Palast für einen jungen Men-

schen auszuschmückte, der vor kurzem mit überaus gott-seligen Gesinnungen aus der Welt gegangen war: ob die Seele, wenn sie bereits den Körper verlassen hat, doch noch von einem gewissen Körper umgeben werde, in welchem sie erscheine? Er führte Gründe dafür, und Zweifel dagegen an; gedachte auch einiger Erscheinungen von Verstorbenen im Traume, die mit ihm selbst gesprochen hätten. Augustinus (Ep. CLIX. p. 428. sq.) wollte die gedachte Frage nicht bejahen; schrieb aber seinem Freunde, die Art, wie solche Erscheinungen vorgiengen, möge derjenige zu erklären suchen, der es weiß, wie in der Seele, wenn sie denkt, so viel gewirkt wird; wie so unzählige Bilder von sichtbaren Dingen in uns hervorgebracht werden, da man weit entfernte Gegenstände mit geistigen Augen, und ohne eine körperliche Bewegung, deutlich sieht. Um wenigstens einige Erläuterung darüber zu geben, erzählt er dem Evodius die Geschichte eines noch lebenden, berühmten Arztes Gennadius, der in seiner Jugend zweifelte, ob es ein Leben nach dem Tode gebe? aber durch einen im Traume ihm erscheinenden Jüngling, der ihn überzeugte, daß er schlafend, und mit geschlossenen Augen vieles sehr wohl sehe, mithin auch nach dem Tode fortleben könne, von seinem Zweifel befreyet worden sey. In einem andern Schreiben an den Evodius, (Ep. CLXII. p. 432. sq.) fügte er noch hinzu, daß die Seele, während solcher Erscheinungen im Schlafe, von den Augen abwesend sey, und da der Tod auch als eine gänzliche Abwesenheit der Seele vom Körper betrachtet werden könne, so bedürfe sie alsdann desto weniger eines Körpers.

Ein andermal legte ihm Evodius mehrere Fragen zugleich vor. (Ep. CLXIII. p. 435.) Er verlangte besonders über den Ursprung der Seele

J. n. C.G. 363 bis 430.

Jesu, und über die Stelle 1 Petr. C. III. v. 18. 19. belehrt zu werden. Augustinus hält sich in seiner Antwort (Ep. CLXIV. p. 435-442.) besonders bey der letztern auf, und ertheilt folgende Erläuterungen. Christus ist ohne Zweifel, getödtet nach dem Fleische, in die Hölle gekommen. Denn man kann weder der Weissagung: du wirst meine Seele nicht in der Hölle lassen, noch Petro (Ap. Gesch. C. II. v. 24.) widersprechen, der ihm die Auflösung von Schmerzen der Hölle beylegt. Dieses letztere heißt, er habe solchen Schmerzen gar keinen Einfluß auf sich verstattet; oder es kann auch so viel heißen, er habe andere von denselben befreyet. Wer waren aber diese? das läßt sich nicht wohl bestimmen. Sind es alle gewesen, die er in der Hölle antraf: wer sollte sich nicht freuen, wenn dieses bewiesen werden könnte? vornehmlich wegen einiger, die uns durch gelehrte Arbeiten bekannt geworden sind, wie sinnreicher Dichter und Redner, welche mitten im Heidenthume zur Erkenntniß des wahren Gottes vorgedrungen sind; auch Philosophen und anderer tugendhaften Heiden. Doch scheint es, daß er nur diejenigen befreyet habe, die er dessen würdig hielt. Fast die ganze Kirche kommt darin überein, daß er diese Wohlthat dem Adam erzeigt habe: und wenn gleich aus den kanonischen Schriften kein ausdrückliches Zeugniß für diese Meinung angeführt wird; so läßt sich doch B. der Weish. C. X. v. 1. füglich so erklären. Abel, Seth, und andere Patriarchen mögen, wie einige hinzufügen, damals auch befreyet worden seyn. Wie aber Abraham, in dessen Schooß jener fromme Arme aufgenommen wurde, solche Schmerzen habe ausstehen können, sehe ich nicht ein; andere werden es vielleicht erklären können. Es wird wohl jedermann unschicklich vorkommen zu sagen, daß nur Abraham und Lazarus vor der Höl-

lenfahrt Christi in jenem merkwürdigen Schoose der Ruhe gewesen seyn sollten. Waren ihrer aber mehrere daselbst: wer getrauet sich wohl, die Patriarchen und Propheten davon auszuschließen? Ich weiß wohl, daß einige glauben, durch den Tod Christi sey bereits vielen Frommen eine solche Auferstehung verschafft worden, wie uns am Ende verheißen ist; allein sie müssen doch noch einmal gestorben seyn, wenn Christus der Erstgeborne von den Todten seyn soll. Was die im Gefängnisse Eingeschlossenen betrifft, die zur Zeit des Noah ungläubig waren, und denen das Evangelium verkündigt worden ist: so ist dieses äußerst dunkel. Christus kann nicht jenen Ungläubigen in der Hölle gepredigt haben: denn man findet nicht, daß sie wieder in die Welt gekehrt wären, um mit einem Leibe Strafe zu leiden. Diese Worte gehen also wohl nicht auf die Hölle, sondern bedeuten so viel, daß Christus durch eben denselben Geist auferweckt worden ist, durch welchen er denen gepredigt hat, die ungläubig waren, als Noah die Arche bauete. — Ein lehrreiches Beyspiel, wie den Verfasser, nach allerley vorangeschicktem seichten Geschwätze über die kirchliche, aber durchaus nicht biblische, vielmehr aus Sprachunkunde, und buchstäblichem Nachschreiben des infernus der Uebersetzer, wofür mors oder sepulcrum stehen sollte, erwachsene Lehre von der Höllenfahrt Christi, gesunder Menschenverstand und Rathen doch zuletzt zu der Einsicht gebracht hat, daß die angeführte Stelle Petri, die einzige aus der Schrift, die man für jene Lehre anzuführen gewohnt war, nicht von derselben handeln könne. — Ueber den Ursprung der Seele Jesu weiß Augustinus seinem Freunde nicht mehr zu sagen, als daß er unwürdige Begriffe von derselben beseitigt. — Noch mußte er eben demselben in einem andern Briefe (Ep. CLIX. p. 458. sq.) seine Meinung

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

über den wahren Begriff von der Dreyeinigkeit, und über die Taube schreiben, in deren Gestalt sich der heilige Geist gezeigt hat; ersuchte ihn aber zugleich, ihm zu verstatten, daß er sich mit gemeinnützlichern Untersuchungen beschäftigen dürfe.

Wirklich überhäufte man ihn auch von allen Seiten her mit Anfragen; und zuweilen schob er eine derselben auf seinen gelehrtesten Zeitgenossen in der abendländischen Kirche zurück. Orosius, sein Schüler, hatte für ihn eine Nachricht von den Priscillianisten und Origenisten in seinem Vaterlande Spanien aufgesetzt, um sein Gutachten darüber zu hören. Dieses ertheilte er ihm im Jahre 415. in einer besondern Schrift, (ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas Liber, T. VIII. p. 434. sq.) die bereits in der Geschichte der erstern dieser Parteyen (Th. XI. S. 323.) angezeigt worden ist. Hier kann noch hinzugefügt werden, daß Augustinus darin, unter andern Origenianischen Lehrsätzen, auch das behauptete Ende der Höllenstrafen durch die Bemerkung widerlegt, daß zwar *αἰώνιος* im Neuen Testamente nicht immer die eigentliche Ewigkeit bedeute, aber, dem ewigen Leben entgegengesetzt, dieselbe anzeigen müsse. — Ueber eine Lieblingsfrage dieser Zeiten, mit welcher Augustinus von andern oft heimgesucht wurde, und sich selbst heimgesucht hat, vom Ursprunge der Seele, verwies nicht allein Hieronymus einen seiner Freunde auf den Unterricht des Augustinus, (Th. XI. S. 201.) sondern der eben genannte Orosius kam selbst, wegen dieser und anderer Fragen, zu ihm nach Hippo. Allein er schickte ihn vielmehr an den Hieronymus, wie man in dessen Leben (Th. XI. S. 207. fg.) gesehen hat, mit zwey Briefen, worin er sich die Gedanken desselben über jene Frage, die ihm damals wegen der

Pelagianischen Händel wichtig und bedenklich gewor- J. n.
den war, und worüber er zwar fremde, aber seine eige- C. G.
nen nicht erklärte, auch über die Stelle Jac. C. II. v. 363
10. ausbat. (Ep. CLXVI. seu de origine animae bis
hominis Liber, p. 443-452. Ep. CLXVII. sive de 430.
sententia Iacobi Liber.) Doch eröffnete er ihm seine Meinung über diese Stelle. Nach derselben versündigt sich der Uebertreter eines Gesetzes dadurch am ganzen, weil er die Liebe gegen Gott und den Nächsten verletzt, auf welcher alle Gesetze beruhen; er widerlegt zugleich die Behauptung der Philosophen, daß man ohne die Verbindung aller Tugenden nicht recht leben könne, und die Stoische, daß alle Sünden einander gleich wären. Im Jahre 418. sah er sich abermals genöthigt, dem Bischofe Optatus vom Ursprunge der Seele zu antworten. (Epist. CXC. p. 532-539. oben S. 52. fg.) Allein er entschied wieder nichts darüber, und warnte nur vor unrichtigen Vorstellungen; besorgte insonderheit, daß seine Lehre von der Erbsünde nichts dabey verlieren möchte, für welche er die natürliche Fortpflanzung der Seele am brauchbarsten und also auch am wahrscheinlichsten fand. Seine größte Schrift über eben diesen Gegenstand, vom Jahre 419. oder 420. ist oben (S. 68. fg.) bereits beschrieben worden.

Jetzigen Lesern der Briefe des Augustinus muß freylich dieser Wald von Fragen und langen Beantwortungen, aus welchen sie meistentheils bestehen, überaus düster vorkommen; aber wenn man den Geist der Zeiten und seinen eigenen genau kennen lernen will, darf man es sich nicht verdrießen lassen, noch einige kurze Auszüge solcher Briefe hier zu finden. Denn was wurde nicht alles gefragt! und was für Antworten kamen nicht zum Vorscheine! Dardanus, vermuthlich Statthalter von Gallien, hatte die beyden Zweifel

J. n. C. G. 363 bis 430.

gegen ihn aufgeworfen: erstlich, wie man jetzt glauben könne, daß Christus im Himmel sey, da er doch am Kreuze zu dem Räuber gesagt habe, er werde heute mit ihm im Paradiese seyn? Zweytens, wenn die kleinen Kinder Gott noch nicht kennen, wie hat Johannes, bey der Ankunft der Mutter des Herrn, im Mutterleibe hüpfen können? Im Jahre 417. setzte Augustinus darüber eine umständliche Antwort auf; (de praesentia Dei Liber, seu Epist. CLXXXVII. p. 516-526.) wobey er den Pelagianismus vor Augen hatte, ohne ihn zu nennen. (Retractt. L. II. c. 49.) Bey dem erstern Zweifel erinnert er, daß man die Schwierigkeit, wie der Räuber mit Christo an eben demselben Tage im Paradiese seyn konnte, da doch die Seele Christi zur Hölle fuhr, und sein Leib in das Grab kam? auf zweyerley Art heben könne. Entweder man sage, wenn solches nach der menschlichen Seele Christi verstanden wird, sie sey in der Hölle selbst an einen Ort der Glückseligkeit gekommen; wiewohl es sich nicht bestimmen läßt, ob der Schooß Abrahams unter dem Paradiese begriffen, oder zur Hölle gerechnet werde. Oder, (und diese Erklärung ist viel leichter,) man betrachte Christum hier nach seiner Gottheit, nach welcher er stets im Paradiese ist, und alle Selige darin mit ihm sind. Nach seiner menschlichen Natur ist er nicht überall ausgebreitet: (diffusus) denn man muß sich hüten, die Göttlichkeit des Menschen so zu behaupten, daß die Wahrheit des Körpers aufgehoben werde. Selbst davon, daß er als Gott überall verbreitet ist, darf man sich nicht den fleischlichen Begriff machen, als wenn dieses eine räumliche Größe, wie bey der Erde oder Luft, oder beym Lichte, wäre; sondern man muß es wie eine große Weisheit auch im Menschen verstehen, dessen Körper nur klein ist. Auch die Unsterblichkeit des Körpers

Chri-

Christi ist nicht an Umfange groß, sondern ein unkörperlicher Vorzug. Gott ist durch alles verbreitet; aber nicht als eine Eigenschaft der Welt, sondern als die schaffende Substanz derselben, welche sie ohne Arbeit regirt, und ohne Last in sich begreift. Er ist überall in sich selbst ganz; so ist es der Vater, der Sohn und der heilige Geist: nicht daß sie etwa die Welt unter sich getheilt hätten. Doch wohnt Gott nicht in allen durch seine Gnade. Was die zweyte Frage betrifft; so antwortet Augustinus: wenn Johannes noch im Mutterleibe zum Erkennen, Glauben und Einwilligen gelangt sey, so müsse man dieses als ein Wunder der göttlichen Allmacht ansehen; nur keine allgemeine Regel daraus machen. Obgleich die Kinder überhaupt ihre Vernunft noch nicht gebrauchen könnten; so wohne doch der heilige Geist in ihnen, wenn sie getauft worden sind, ohne daß sie es wüßten.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Lange hatte sich bereits der Wahn unter den Christen verbreitet, besonders während der für sie drückenden heidnischen Regirungen, das Ende der Welt sey nicht mehr weit entfernt. Auch Hesychius, Bischof zu Salona im heutigen Dalmatien, war von demselben eingenommen. Augustinus, gegen den er sich dieses hatte merken lassen, suchte ihm dagegen aus der Stelle: niemand weiß den Tag und die Stunde, und aus der noch nicht in der ganzen Welt erfolgten Predigt des Evangeliums, die doch nach Matth. C. XXIV. v. 14. vor dem Weltende hergehen sollte, zu beweisen, daß man darüber gar keine Bestimmungen angeben könne; wobey er sich erklärte, daß er die Wochen Daniels bereits für erfüllt halte. (Epist. CXCVII. p. 561. sq.) In seiner Antwort erwiederte Hesychius, (Ep. CXCVIII. p. 562. sq.) daß man zwar allerdings das Jahr und den Tag von dem Ende

J. n. C. G. 363 bis 430.

der Welt nicht vorhersagen könne; allein daß die Zukunft des Herrn nahe sey, habe er doch selbst gelehrt, und auch die Merkmale derselben genannt; die allgemeine Verkündigung des Christenthums erkenne schon Paulus; hingegen die Wochen Daniels wären noch nicht erfüllt. Darauf schickte ihm Augustinus im Jahre 419. eine Abhandlung über diesen Gegenstand. (de fine seculi, sive Epist. CXCIX. p. 564-579.) Nur zu weitläufig, wie es einem Ausleger geht, der zwischen verschiedenen Meinungen wankt, oder geistlich deutet, in der Hauptsache aber gut genug, zeigt er, daß man mehr auf seinen letzten Lebenstag, als auf den letzten der Welt, aufmerksam seyn müsse; daß man, bey aller Freude auf die Zukunft des Erlösers, doch nicht mehr von ihrer Zeit zu wissen verlangen dürfe, als die Apostel; daß die Wochen Daniels schlechterdings nur auf die Geschichte Christi gehen; daß uns keine hinlänglichen Zeichen vom Ende der Welt in der Schrift hinterlassen worden sind; daß man die Zerstörung Jerusalems, wie sie Christus vorhersagt, nicht mit dem Ende der Welt verwechseln dürfe; und dergleichen mehr. Zuletzt vergleicht er sehr geschickt drey gute Diener des Herrn mit einander, welche sich zwar alle nach seiner Zukunft wachsam sehnen; wovon aber der eine sie für nahe, der andere für entfernt hält, und der dritte gesteht, daß er die Zeit derselben nicht wisse. Er empfiehlt die Gesinnungen des letzten.

Spitzfindigere, und desto unnützere Fragen legte ihm Consentius um das Jahr 420. vor. Die erste derselben war: ob der Körper Christi noch immer Knochen und Blut, oder die übrigen Züge von Fleisch habe? Er ist, antwortet Augustinus, (Ep. CCV. p. 584. sq.) noch eben so im Himmel beschaffen, wie ehemals auf der Erde, als er in den Him-

mel fuhr: denn er zeigte ja denselben seinen Jüngern, und ließ sie ihn befühlen. Nur wegen des Blutes könnte man zweifeln, weil er, indem er sagte, ein Geist habe nicht Fleisch und Knochen, von demselben nichts beyfügte. Wir wollen also keine Untersuchung darüber anstellen: denn Blut einmal angenommen, müßte auch manches Andere zugegeben werden; wiewohl jene und mehrere Feuchtigkeiten in dem himmlischen Körper wohl Statt finden können, vorausgesetzt, daß er keinem Verderben und Schmerze ausgesetzt ist. — Noch verlangte Consentius unter andern zu wissen, ob das Einblasen Gottes in den Adam seine Seele gewesen sey: und empfing die seiner Frage würdige Antwort: entweder war es die Seele selbst, oder das, wodurch diese gemacht wurde; nur halte man deßwegen die Seele nicht für einen Theil von Gott.

Aber eine Anfrage des Bischofs Honoratus im Jahre 428. oder 429. kann weit lehrreicher heißen: darf wohl ein Clericus, bey einer ausbrechenden Verfolgung, seine Gemeine verlassen? Jesus hat doch selbst die Flucht bey einer allgemeinen Noth angerathen: und der Lehrer oder Kirchendiener kann alsdann weder sich noch der Gemeine etwas nützen; er sieht nur die äußersten Gewaltthätigkeiten begehen, oder wird gar zu Tode gemartert. Augustinus (Epist. CCXXVIII. p. 629. sq.) ist nicht so uneingeschränkt der Meinung, für welche sich der Bischof erklärt hatte. Nur dann, schreibt er, darf ein Clericus in solchem Falle sich flüchten, wenn einzelne Mitglieder des Clerus besonders verfolgt werden, und die übrigen bleiben; oder, wenn sich die ganze Gemeine zerstreuet hat. Sonst müssen ihre Lehrer bey derselben, auch unter der Todesgefahr, bleiben, damit die Christen nicht an geistlicher Nahrung Mangel leiden.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Wenn der Feind im Begriffe ist, in eine Stadt einzubrechen: welch ein Zulauf entsteht da zu der Kirche! Manche fordern die Taufe, andere die Widerausföhnung mit der Kirche, andere die Bußübung selbst; alle aber Trost und Austheilung der Sacramente. Fehlt es nun an Lehrern, wie groß ist nicht das Unglück, welches diejenigen trifft, die aus dieser Welt, entweder nicht wiedergeboren, oder ihren Sünden nicht entbunden, gehen! Augustinus, der dieses noch mehr vergrößert, überlegte nicht, wie erniedrigend und traurig der Zustand der Christen seyn müßte, wenn sie nicht anders als durch Vermittelung eines Menschen, keinesweges aber unmittelbar von Gott selbst, Vergebung der Sünden und Gewißheit ihrer Seligkeit erlangen könnten: eine Denkungsart, die man wohl mehr als jüdisch nennen kann!

Kaum ist es nunmehr nöthig, noch bey einigen, obgleich zum Theil beträchtlich großen Schriften des Augustinus, die das Ansehen von exegetischen haben, stehen zu bleiben, nachdem so viele Beyspiele gelehrt haben, was man sich unter diesem Namen von ihm versprechen dürfe. Seine Erklärung des Evangeliums Johannis vom Jahre 416. oder 417. (in Ioannis Evangelium Tractatus CXXIV. p. 211–602. T. III. Opp. P. II.) besteht ohnedieß nur aus Predigten, die in der abendländischen Kirche eben sowohl den Namen Tractatus als Sermones führten. Er erläutert darin, oft ohne besondere Vorbereitung, wie es scheint, jeden vorgelesenen Abschnitt dieses Buchs; zieht Lehren des Glaubens, und (welche ihm am beßten gerathen,) des Lebens heraus, (wenn gleich nicht selten aus Stellen, aus welchen sie nie von selbst fließen würden,) und bestreitet fleißig verschiedene irrgläubige Parteyen. — Dieser Arbeit ist eine andere über den

ersten Brief Johannis (in Epist. Ioannis ad Parthos, Tractatus X. l. c. p. 602-656.) sehr ähnlich. Ob er die Stelle C. V. v. 7. gelesen habe, oder nicht, läßt sich eigentlich nicht sagen, weil seine Predigten nur bis zum dritten Verse dieses Hauptstücks reichen. — Um das Jahr 419. schrieb er ein Buch von den Redensarten in den Büchern Mosis, Josuä und der Richter; (Locutionum Libri VII. p. 243-282. T. III. P. I.) wie auch ein viel weitläufigeres, das Fragen über eben diese biblischen Bücher enthält. (Quaestionum in Heptateuchum Libri VII. l. c. p. 283-466.) Von der erstern dieser Schriften meldet er selbst, (Retractt. L. II. c. 54.) er habe darin die von der Sprache seiner Zeit abweichenden Redensarten jener Schriftsteller bemerkt, auf welche manche Leser derselben nicht Acht hätten, und daher einen unrechten Verstand daraus herleiteten. Gleich im Anfange nennt er es die Idiomata der Hebräischen oder Griechischen Sprache. In der That, wenn er diese eigenthümlichen Bilder, Wendungen und Ausdrücke der Hebräischen Urschrift in den gedachten Büchern an der Quelle hätte aufsuchen, und in gewöhnliches reines Latein übersetzen können: so wäre daraus die nützlichste aller seiner Arbeiten über die Bibel entstanden. Allein ob man gleich aus diesem Versuche sieht, daß er ganz wohl eingesehen habe, worauf es bey der Uebersetzung und Auslegung des Alten Testaments ankomme; so mangelten ihm doch die nöthigen Kräfte, um dieses zu leisten. Mit Fleiß hat er allerdings viele solcher Idiome gesammelt, das heißt, dieselben, wie sie ihm in der Lateinischen Uebersetzung sichtbar waren, ausgewählt; er hat sie mit Hülfe des Zusammenhangs, deutlicherer Stellen, wo sie vorkommen, der Griechischen Uebersetzung, und eines wahrscheinlichen Vermuthens überhaupt, zu erklären gesucht; und bey einer mäßigen

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 450.

Anzahl derselben ist seine Bemühung erträglich gerathen. Im Ganzen aber ist es das Emporstreben eines Mannes, der fast jeden Augenblick wieder zu Boden sinkt. Er kennt viele der schwersten Hebraismen nicht, und hat sie also weggelassen; was er zusammenträgt, besteht oft nur aus Fehlern der schlechten Lateinischen Uebersetzung; manche Redensarten sind ohne alle Erläuterung geblieben, und nicht wenige nur zur Hälfte aufgeklärt, oder vielmehr in eine vermuthende Dämmerung gesetzt worden; ob man sich gleich verwundern muß, daß der Verfasser mit so geringer Sprachkenntniß noch hin und wieder so gut gesehen hat. So schreibt er bey den Worten: inimicitiam ponam inter te et mulierem, die Griechen hätten in medio tui et in medio mulieris, welches eine eigene Redensart sey, die so viel bedeute, als inter te et mulierem; so wie auch in dem gleich folgenden: in medio seminis tui, et in medio seminis ejus. Anstatt solcher leeren Glossen wäre eine andere über das Hebräischartige semen nothwendiger gewesen. In die Uebersetzung, 1 B. Mos. C. XXXIV. v. 28. et omnia corpora eorum captivaverunt, kann sich der Verfasser gar nicht finden, weil es doch nicht glaublich sey, daß man Leichname der Erschlagenen weggetragen haben werde; es würden also wohl, meint er, körperliche Güter gewesen seyn, wie in den Rechten traditio corporum; freylich pflegten die Griechen Knechte σωμάτια zu nennen; allein da hier σώματα stehe, so lasse sich diese Bedeutung nicht gewiß annehmen. Lächerlich ist es vollends, wenn er zu 4 B. Mos. C. XXXII. v. 2. bemerkt, dixerunt dicentes sey keine Griechische oder Lateinische Redensart, sondern scheine eine Hebräische zu seyn. — Nicht viel anders kann man von den zahlreichen Fragen urtheilen, welche er in dem zweyten dieser Bücher aufwirft. Es sind darunter verschiedene Schwierigkeiten,

die genauer erörtert zu werden verdienten; wiewohl es seine Absicht nicht war, dieselben durchgehends aufzulösen. (Retractt. L. II. c. 55.) Bey vielen hat er sich durch Muthmaßungen und fertige Beurtheilung, auch wohl etwas Griechische Sprachkunde, ziemlich geholfen. Ein beträchtlicher Theil davon hätte jedoch, so unbedeutend ist er, ganz wegfallen können, oder anders beantwortet werden sollen. Lange hält er sich, zum Beyspiele, über 3 B. Mos. C. VII. v. 37. bey der Frage auf, ob delictum und peccatum einerley sind, und wie sie Griechisch genannt werden? bis er endlich aus andern Stellen der Uebersetzung herausbringt, sie wären an Bedeutung nicht verschieden. Sünden, von denen ein Geschrey zum Himmel steigt, sind ihm solche, die ohne alle Furcht und Scheu begangen werden. Die vierhundert und dreyßig Jahre, welche die Israeliten in Aegypten zubrachten, rechnet er von dem ersten Rufe Gottes an den Abraham. Er will der Eselinn Bileams kein eigentliches Reden zugeschrieben wissen; sondern Gott ließ aus ihr hervorschallen, was er wollte, um dem Unsinne desselben Einhalt zu thun: vielleicht auch, um anzuzeigen, daß Gott das Thörichte dieser Welt erwählt, um die Weisen zu Schanden zu machen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Zwey andere Schriften, welche Augustinus im Jahre 419. oder 420. ausfertigte, bedürfen auch keines umständlichen Auszugs. In der erstern (de conjugiis adulterinis ad Pollentium Libri duo, p. 283-308. T. VI. Opp.) untersucht er hauptsächlich den Verstand der Stellen, 1 Corinth. C. VII. v. 10. 11. 12. 39. Er behauptet, daß daselbst Eheleuten, welche sich um Ehebruchs willen von einander getrennt hätten, alles fernere Heirathen verboten werde; und daß dieses Verbrechen keineswegs, wie der Tod, alle ihre Verbindlich-

J. n. C. G. 363 bis 430.

keit gegen einander aufhebe; wie auch, daß der Apostel den Rath ertheile, sich von einem ungläubigen Ehegatten nicht zu scheiden, wenn gleich solches erlaubt sey. Pollentius, der das Gegentheil von diesem allem glaubte, wird ausführlich widerlegt. Unter andern sagte Augustinus auch seine Meinung, daß man einem Katechumenus, der sich plötzlich dem Tode nähert, wenn er gleich keine Fragen beantworten kann, doch die Taufe nicht versagen soll; gesetzt er lebte auch in einer gesetzwidrigen Ehe, damit auch diese Sünde durch die Taufe abgewaschen werde. — In der zweyten Schrift aber (contra adversarium legis et prophetarum Libri duo, T. VIII. p. 389-430.) streitet er mit dem Verfasser eines zu Carthago von vielen gelesenen Buchs, worin der Schöpfer der Welt und der Gott des Alten Testaments für einen der Dämonen ausgegeben war; zu welcher Absicht nicht nur viele anstößig scheinende Stellen jener Religionsschriften, sondern auch einige aus dem Neuen Testamente, in denen jene herabgesetzt seyn sollten, angeführt worden waren.

Allein das Handbuch der Religion, welches Augustinus im Jahre 421. auf Verlangen eines angesehenen Laien, Laurentius, verfertigte, (Enchiridion ad Laurentium, sive de fide, spe et caritate Liber, p. 143-178. T. VI. Opp.) ist eines seiner merkwürdigern Bücher. Er sollte demselben kurz und bündig in einem solchen Buche vorzeichnen, „woran man sich in der Religion vornehmlich zu halten habe? was man wegen der verschiedenen Ketzereyen besonders vermeiden müsse? wie weit die Vernunft für die Religion spreche? oder worin diese mit jener nicht übereinstimme? welches die Hauptsumme und der eigentliche Grund des katholischen Glaubens sey?“ Um dieses zu leisten, setzt er voraus, daß man Gott durch Glauben, Hoff-

mung und Liebe verehren müsse, und daß alles dazu Gehörige im apostolischen Symbolum und im Pater Unser, als im Glauben und Gebete, enthalten sey; nur erinnert er, werde dazu mehr Mühe erfordert, den Christen wider Irrthümer zu verwahren. Nachdem er etwas vom Unterschiede jener drey Stücke gesagt hat, erklärt er den Glauben des Christen. Dieser hat nicht nöthig, sich tief in die Naturkunde einzulassen; es ist genug, daß er folgendes glaube. Der einzige wahre, gute und dreyeinige Gott ist der Schöpfer von allem, was gut ist. Auch das Böse ist gut geordnet und an seinen Ort gestellt; es empfiehlt das Gute desto mehr; Gott würde es nicht zulassen, wenn er nicht auch dadurch Gutes wirkte. Eigentlich ist es Beraubung des Guten, welche aus der Veränderlichkeit und Verderblichkeit der Geschöpfe entstanden ist; es könnte daher kein Böses seyn, wenn es kein Gutes gäbe: und der böse Mensch ist nichts Anderes, als ein böses Gutes. Das Gute und Böse sind zwar einander entgegengesetzt; können sich aber doch in Einem Dinge beysammen finden. Daß aus der guten Natur des Menschen das Böse entsprungen ist, widerspricht jenem Ausspruche nicht, daß ein guter Baum keine bösen Früchte tragen könne; man muß nur die wahre Ursache davon erforschen, und sich vor Irrthümern in Acht nehmen. Nicht jeder Irrthum ist zwar schädlich und Sünde; aber er ist doch immer etwas Böses. Ein schlechtes Mittel, ihn zu vermeiden, haben die Akademiker gewählt: die Enthaltung von allem Beyfalle. Hingegen muß jede Lüge für Sünde gehalten werden; obgleich eine ärger ist, als die andere. Von dieser langen Ausschweifung kommt der Verfasser auf die Ursachen des Bösen im vernünftigen Wesen. Sie sind in dem vom unveränderlichen Guten abweichenden Willen, zuerst der Engel,

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 863 bis 430.

nachher des Menschen; ferner in der Unwissenheit dessen, was zu thun ist, und in der Begierde nach dem Schädlichen, zu suchen. Dieses haben zwar Menschen und böse Engel gemein; allein der Mensch hat seine eigene Strafe, die sich auch auf den Körper erstreckt. Denn Gott hatte ihn mit der Todesstrafe bedroht, wenn er sündigen würde, indem er ihn dergestalt mit dem freyen Willen beschenkte, daß er ihn zugleich durch seine Herrschaft regirte, und durch Verderben schreckte; er setzte ihn in die Glückseligkeit des Paradieses, als in einen Schatten des Lebens, damit er, wenn er die Gerechtigkeit bewahrte, zum Bessern emporsteigen möchte. Da er nun nach der Sünde aus demselben verwiesen wurde, hat er auch sein Geschlecht, welches er durch Sündigen in sich, gleichsam wie in der Wurzel, verdorben hatte, zur Strafe des Todes und der Verdammung verbindlich gemacht; so daß alle Kinder, die von ihm und seiner zugleich verurtheilten Frau, durch fleischliche Lust, in welcher der Ungehorsam eine ähnliche Strafe erhalten hat, gebohren würden, von der Erbsünde angesteckt, und durch allerley Irrthümer und Schmerzen, zugleich mit den abgefallenen Engeln, zur letzten und ewigen Strafe fortgezogen werden. So lehrt Paulus, Röm. C. V. v. 12. und so lag die verdammte Masse des ganzen menschlichen Geschlechts im Bösen, und verschlimmerte sich. Es gehört alles zu Gottes gerechtem Zorne, was die Bösen aus blinder und unbändiger Lust gern thun, und was sie ungern durch offenbare und heimliche Strafen leiden. Die Erbsünde war zwar eine einzige; begriff aber doch mehrere Sünden unter sich, wie Stolz, Selbstmord, geistliche Hurerey, Raub, und noch andere. Wenn Gott bey den Menschen eben so wenig, als bey den bösen Engeln, eine Wiederherstellung veranstaltet hätte, und sie alle

ewig bestrafte: so wäre dieses, nach ihrer groben Versündigung, gerecht; aber er ist auch barmherzig. Es hat ihm also gefallen, daß, weil nur ein Theil der Engel sich unglücklich gemacht hat, dieser es auch ewig bleiben sollte; weil aber alle Menschen durch die ursprüngliche und eigene Sünde untergegangen waren, die darunter wiederzustellenden den Verlust an jenen Engeln ersetzen sollten. Kann aber dieser Theil der Menschen etwa durch seine Kräfte und Werke wiederhergestellt werden? Nichts weniger: denn was für Gutes kann wohl ein Verlorner wirken, als wenn er vom Verderben befreyet ist? Auch nicht durch den freyen Willen, durch dessen übeln Gebrauch er sich verdorben und jenen verloren hat; selbst der gute Wille muß von Gott kommen. Da also alle Menschen durch die Erbsünde Kinder des Zorns waren, das heißt, die gerechte Rache Gottes verdienten: so war ein Mittler, das heißt, ein Versöhner durch ein Opfer von einziger Art, nöthig. Die menschliche Natur, mit der er sich vereinigte, erhielt deßwegen einen so unverdienten Vorzug, damit die Menschen erkennen möchten, sie würden durch eben dieselbe Gnade Gottes von Sünden gerechtfertigt, durch welche es geschehen ist, daß der Mensch Christus keine Sünde haben kann. Daß der Sohn Gottes vom heiligen Geiste geboren würde, macht diesen nicht zu seinem Vater; sondern, weil er die Gabe Gottes genannt wird, zeigt solches die Gnade Gottes in dieser Verbindung an. In dem großen Sacrament der Taufe sterben diejenigen, welche zur göttlichen Gnade gehören, der Sünde ab, sowohl der erblichen, als eigenen, und werden zu einem neuen Leben geboren. Die Kinder, welche dieses gleichfalls trifft, werden durch die Sünden, nicht bloß der ersten Menschen, sondern auch ihrer Aeltern, in Schuld verwickelt; wie weit aber diese Fortpflan-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

zung der Sünde von Aeltern auf Kinder sich erstrecke, läßt sich nicht bestimmen. Jesus selbst ließ sich taufen, zum Merkmale seiner Demuth. Hiernächst redet der Verfasser vom jüngsten Gerichte, von der Kirche, und von den Engeln, in Ansehung welcher er nur zweifelnd fragt: ob die Gestirne etwa Engel wären. Von der Vergebung der Sünden sagt er zwar, daß sie durch die Buße erhalten werde; setzt aber hinzu, sie werde in Rücksicht auf das künftige Gericht, und mehr in Hoffnung der einst zu erwartenden Güter, als zum Besitze gegenwärtiger, ertheilt.

Hier kommt er wieder auf die schon in einem andern seiner Bücher (de fide et operib. c. 16. oben S. 448.) bestrittene Meinung einiger Christen, daß selbst ihre lasterhaften Mitbrüder, wenn sie nur in der Kirchengemeinschaft stürben, durch das Feuer selig werden würden; verweilt auch von neuem bey der Stelle des Apostels, die zur Beschönigung dieses Einfalls angeführt wurde, und weiß sie eben so wenig, als dort, richtig, (das heißt, ein Bild wie ein Bild, nicht buchstäblich) zu erklären. „Es ist nicht unglaub„lich, schreibt er, daß auch nach diesem Leben etwas „dergleichen (ein Schmerz wegen des Verlustes zeitli„cher Güter) erfolgen werde; man kann es wenigstens „untersuchen, und wird es entweder finden, oder im „Dunkeln lassen müssen, daß einige Gläubige durch „ein gewisses reinigendes Feuer (per ignem quen„dam purgatorium) später oder schneller, je nach„dem sie die vergänglichen Güter mehr oder weniger „geliebt haben, selig werden; doch nicht solche, von „denen es heißt, sie werden das Reich Gottes nicht „ererben, wenn ihnen nicht, wie es Bußfertigen ge„mäß ist, eben dieselben Verbrechen vergeben werden.“ Bußfertigen gemäß bedeutet bey ihm so viel, daß

J. n. C. G. 363 bis 430.

sie nicht unfruchtbar an Almosen sind, wie er gleich hinzufügt; als welchen die heilige Schrift einen solchen Werth beylegt, daß der Herr vorhersagt, er werde einst nur die Frucht davon denen zu seiner Rechten, und nur die Unfruchtbarkeit daran denen zu seiner Linken zurechnen. Doch darf niemand glauben, daß die abscheulichsten Verbrechen täglich begangen, und auch täglich durch Almosen gut gemacht werden können. Es muß vielmehr das Leben gebessert, und Gott durch Almosen für die vergangenen Sünden ausgesöhnt, nicht aber gleichsam dazu erkauft werden, daß man sie stets ungestraft begehen könne. Denn er hat es niemanden nachgelassen zu sündigen; ob er gleich die geschehenen Sünden, wenn die gebührende Genugthuung nicht vernachlässigt wird, aus Mitleiden tilgt. Für tägliche, kurze und leichte Sünden, ohne welche dieses Leben nicht geführt wird, leistet das tägliche Gebet der Gläubigen Genugthuung; es tilgt auch die gröbern Sünden, welche das Leben der Gläubigen durch Besserung verlassen hat. Auch das ist Almosen, wenn man dem verzeiht, der um Vergebung bittet. Von allem, was mit nützlichem Mitleiden geschieht, gelten die Worte des Herrn: (Luc. C. XI. v. 41.) Gebt Almosen, und siehe! so wird euch alles rein seyn. Bessernde Strafe anderer ist also ebenfalls Almosen, wodurch man die Vergebung seiner Sünden befördert; aber die größte Gattung derselben ist, seinen Feind lieben. Doch hilft uns kein Almosen, wenn wir es nicht zuerst uns selbst geben, das heißt, uns unserer Seele erbarmen, und rein werden. Manche Sünden werden freylich kaum dafür angesehen, und doch sind zuweilen die für leicht gehaltenen die schwersten; auch scheinen uns wohl gar die abscheulichern durch Gewohnheit gering und sogar rühmlich zu werden. Augustinus geht nunmehr zur

J. n. C. G. 363 bis 430.

Auferstehung der Todten über; weiß aber nicht, wie er in der Kürze diese Lehre abhandeln, und alle Fragen beantworten soll, welche darüber aufgeworfen werden. Indessen trägt er diese Lehre nicht allein überhaupt vor, sondern pflückt wenigstens einige solcher Fragen, als die rechten Blumen und Früchte seiner Dogmatik, ab. Werden denn auch unzeitige Geburten auferstehen? von den schon ausgebildeten, wäre es erträglich dieses zu behaupten; aber nicht von den noch unförmlichen. Wer darf jedoch leugnen, fährt er fort, ohne es mit Gewißheit zu lehren, daß die Auferstehung alles ergänzen werde, was der Bildung gefehlt hat? Wenn der Mensch im Mutterleibe zu leben anfange; darüber können auch die Gelehrtesten viel streiten; genug, daß er von der Zeit an auch sterben kann, und jeder Todte gehört auch für die Auferstehung. Selbst Mißgeburten, welche gelebt haben und gestorben sind, werden auferstehen; aber freylich in einer verbesserten Natur. Die irdische Materie, welche im Tode verweset, wird in der Auferstehung nicht so hergestellt werden, daß aller überflüssige Abgang des Körpers an seinen ehemaligen Ort zurückkomme; sondern Gott wird das Ganze unsers Fleisches erneuern. Die Größe der wiederauflebenden Körper wird nicht verschieden seyn; sie werden nichts Unanständiges aus diesem Leben, wohl aber ihr Unterscheidendes beybehalten. Ob die Körper der Verdammten mit ihren Fehlern und Ausartungen auferstehen werden, braucht nicht erörtert zu werden. Ihre ungewisse Schönheit ist nicht bedenklich, da ihre Verdammung gewiß seyn wird; auch macht ihre Unverderblichkeit keinen Einwurf wider die Schmerzen aus, die ihrer warten: denn eben ihre Unglückseligkeit ist ihr Verderben. Am gelindesten werden diejenigen bestraft werden, welche außer der Erbsünde keine an-

dere begangen haben. In der Ewigkeit werden die Heiligen erst vollkommen einsehen, wie viel sie der Gnade schuldig sind; es wird ihnen nicht mehr verborgen bleiben, warum von zwey Kindern eines barmherzig (durch die Taufe) aufgenommen, das andere durch ein Gericht verlassen wird; warum bey einigen keine Wunder geschehen sind, welche sie zur Buße bewogen haben würden; und dergleichen mehr. Weitläufig zeigt jetzt der Verfasser, daß der Wille Gottes immer höchst wirksam und gerecht sey, wenn er gleich einige Menschen nicht bekehrt, sondern verhärtet; daß nichts ohne, wiewohl manches wider denselben, geschehe; daß die Stelle: er will, daß alle Menschen selig werden, so viel heiße, kein Mensch werde selig, als der es nach seinem Willen werden soll; wie der freye Wille des Menschen verloren gegangen sey, und was sonst zu diesem Lehrbegriffe gehört. Ferner bemerkt er, daß während der Zeit zwischen dem Tode und der Auferstehung die Seelen in einem verborgenen Aufenthalte bleiben, so wie jede derselben es verdient hat; und daß die frommen Seelen durch die Gottseligkeit der noch Lebenden erquickt werden, wenn man für sie das Opfer des Mittlers darbringt, oder Almosen in der Kirche gibt; doch könnten einige so gut gelebt haben, daß sie dessen nicht bedürften, und andere so schlimm, daß es ihnen nichts helfe. Nach dem letzten Gerichte wird es zwey Städte mit bestimmten Grenzen geben: die eine Christi und der guten Engel und Menschen; die andere des Teufels und der bösen Engel und Menschen; jene werden keinen Willen, diese kein Vermögen mehr haben, weiter zu sündigen. Vergebens haben viele, aus Mitleiden, nicht glauben wollen, daß die Strafe der Verdammten ewig dauern werde; nicht um der Schrift zu widersprechen, sondern um

J. n. C.G. 363 bis 430.

nach ihrer Empfindung alles Harte in derselben zu mildern, was sie mehr für fürchterlich, als im strengen Verstande wahr halten. Gott wird, sagen sie mit dem Psalm, (LXXVII. v. 10.) nicht vergessen, barmherzig zu seyn, noch seine Erbarmungen in seinem Zorne zurückhalten. Allein diese Worte sind von den Gefäßen der Barmherzigkeit zu verstehen, die durch dieselbe gerettet werden; oder, wenn es gleich auf alle Menschen geht, so kann doch eine Strafe unmöglich ein Ende nehmen, welche Christus selbst ewig nennt.

Aus diesem Glaubensbekenntnisse, so fährt Augustinus fort, welches kurz im Symbolum enthalten ist, und fleischlich gedacht eine Milch für Kinder, geistlich aber betrachtet eine Speise für Starke ist, wächst die gute Hoffnung der Gläubigen, deren Begleiterinn die heilige Liebe abgibt. Von allem aber, was man treu glauben muß, gehört nur dasjenige zur Hoffnung, was im Gebete des Herrn begriffen ist. Ueber dieses macht er die Bemerkung, daß es beym Matthäus aus sieben Bitten, wovon drey das Ewige und vier das Zeitliche betreffen; beym Lucas aber nur aus fünfen bestehe, weil die von ihm weggelassenen sich mit in den übrigen finden. Hierauf sagt er, daß die Liebe desto besser sey, je größer sie ist, indem man bey einem guten Manne nicht frage, was er glaube und hoffe, sondern was er liebe? durch sie wirke der Glaube; und wenn sie durch den heiligen Geist ausgegossen sey, könne der Mensch erst gerecht leben, weil sich alle göttliche Gebote auf sie beziehen.

Augustinus überläßt es seinem Freunde selbst, ob er diese weitläufige Schrift für ein wirkliches Handbuch der Religion annehmen wolle. Bedenkt man, daß es der angesehenste Lehrer seiner Zeit, in einem fast

sieb-

siebzigjährigen Alter, nachdem er so sehr vieles über Religion und ihre Lehrart geschrieben hatte, auf Verlangen eines vornehmen Laien, verfertigte, der darin einen bündigen Inbegriff des Christenthums vor den Augen haben wollte: so möchte man sich doch etwas wundern, daß es nicht anders und nicht geschickter ausgefallen ist. Schon die Methode, alles nach der Abtheilung von Glaube, Hoffnung und Liebe vorzutragen, war dazu gar nicht bequem. Vermuthlich hielt sie der Verfasser für apostolisch; aber Paulus hatte diese drey Gaben zu einem ganz andern Behufe vereinigt dargestellt. Man kann sogar zugeben, daß sich unter der Liebe die gesammte Sittenlehre, und unter der Hoffnung alles, was nach dem Tode bevorsteht, auch alle christliche Wünsche gegen Gott zusammenfassen lassen; der Verfasser hat doch gerade den praktischen Theil der Religion, der für den Laien, oder vielmehr für jeden Christen, der fruchtbarste und ausführlichste seyn sollte, zu kurz abgefertigt. Aber Glaube ist nun einmal in seinen Augen beynahe alles; ja recht viel zu glauben in Religionssachen; Fragen beantworten zu können, die kaum zu einiger Uebung für den Lehrer dienen, und die er doch in den gemeinen Unterricht einschaltet; mehr zu wissen und vieles weit genauer zu bestimmen, als es, nach dem Vortrage Jesu und der Apostel selbst, zum allgemein faßlichen, anwendbaren, gleichsam lebendigen Gebrauche gewußt und bestimmt werden sollte; und, um es offen zu gestehen, das kirchliche und sein eigenes darin herrschendes Lehrgebäude, sogar in dem Handbuche für einen lernbegierigen und gewissenhaften Laien, vollständig anzubringen; darauf nahm er seine Hauptrücksicht. Ohne viele Mühe sieht man, wie ängstlich sorgfältig er nicht nur Manichäer, Donatisten, Pelagianer und andere von ihm bekämpfte

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Parteyen, stets vor den Augen behält; sondern auch sein vollständiges theologisches Gewebe von göttlicher Vorherbestimmung, Erbsünde, Verdammung ungetaufter Kinder, gänzlichem Mangel an freyem Willen zum Guten, aber nicht zum Bösen, unwiderstehlicher Gnade, und was dem anhängig ist, auch andere seiner Meinungen, fest zu glauben einschärft; womit auch das Wenige, was er von christlicher Besserung und Tugend beybringt, in genauer Verbindung steht. Es ist wirklich traurig, daß den Laien von ihren Religionslehrern mit jedem Jahrhunderte immer mehr zu glauben vorgeschrieben worden ist; eines der ersten Beyspiele, dem nur zu viele Nachahmer folgten, hat hier Augustinus gegeben. Sagt man etwa, daß er vergebens dreyßig bis vierzig Jahre hindurch den katholischen Lehrbegriff mit äußerster Mühe zu entwickeln, zu verschönern und zu befestigen gesucht; so viele irrgläubige Parteyen widerlegt, über dasjenige, was er gefunden zu haben glaubte, so viel geschrieben und geprediget, es auch durch andere Maßregeln zu erhalten und auszubreiten getrachtet haben würde, wenn er nicht vorzüglich in einem Lehrbuche des Christenthums die eigenthümlichen Früchte so mannigfaltiger Arbeiten mitgetheilt hätte: so ist dieses eine Rechtfertigung, deren er sich selbst wenigstens am liebsten bedient haben möchte.

An einem bequemern Orte brachte er um eben dieselbe Zeit, im Jahre 421. oder 422. seine scharfsinnigen, zum Theil spitzfindigen Bemerkungen an, als er seinem Freunde Paulinus, Bischofe zu Nola, einen Aufsatz über die Sorge für die Todten zufertigte. (de cura gerenda pro mortuis ad Paulinum Liber, p. 375-388. T. VI. Opp.) Er war von demselben, da dieser es zwey Müttern bewilligte, ihre verstorbenen Söhne

in einer den Märtyrern gewidmeten Kirche begraben zu lassen, befragt worden, ob denn ein solches Begräbniß einem Todten etwas nütze: Paulinus selbst billigte allerdings diese Meinung, weil so fromme Gesinnungen der Anverwandten nicht vergeblich seyn könnten, und weil die ganze Kirche doch nicht umsonst für die Verstorbenen beten würde. Auf der andern Seite schien ihm damit die Stelle: wir werden alle vor dem Richterstuhle Christi stehen, und so weiter, zu streiten; indem darin alles, was dem Menschen nützen kann, in dieses Leben, nach dem Tode aber die Vergeltung gesetzt werde. Augustinus löset diese Schwierigkeit dadurch: es liege an dem Leben, das jeder geführt hätte, ob ihm ein solches Gebet etwas helfe oder nicht. Das wäre zwar genug geantwortet, meint er; aber er sucht sich noch mehr damit Verwandtes zu beantworten auf. In den Büchern der Maccabäer, schreibt er, lieset man, daß für die Todten das Opfer dargebracht wird. Wenn es aber auch in der alten Schrift nicht gelesen würde; so ist doch das Ansehen der gesammten Kirche, in welcher unter den Gebeten des Priesters beym Altare auch die Empfehlung der Todten ihre Stelle hat, nicht gering. Nützt denn also wohl der Seele des Verstorbenen der Ort, wo sein Körper begraben wird? Es schadet nichts, wenn dieser gar kein Grab erhält; kommt er jedoch in die Gedächtnißkirchen (Memoriae) der Heiligen: so hilft solches nur dazu, daß die Freunde der Begrabenen, indem sie sich erinnern, wo diese liegen, sie den Heiligen zur Fürbitte bey dem Herrn empfehlen. Können sie aber dort nicht, oder gar nicht begraben werden; so darf man doch die Gebete für die Geister der Verstorbenen nicht unterlassen: und fehlen diese, so nützt ihnen das Begräbniß in der Kirche nichts. Nach einigen allgemeinen Bemerkungen über

J. n. C. G. 362 bis 430.

N. C. G. 363 bis 430.

Chr. KGesch. Th. VII. S. 302. fg. d. 2ten Ausg.) unter andern, was er von der heiligen Erde erzählt, die von der vermeinten Stelle des Begräbnisses Christi nach Africa gebracht, und von einem gewissen Hesperus in seinem Zimmer aufgehängt worden war, damit er nicht eben so, wie seine Knechte und sein Vieh, von bösen Geistern geängstigt werden möchte; die sodann, auf sein Verlangen, nachdem ihn ein Presbyter durch Gebet und heiliges Abendmahl von jenen Feinden befreyet hatte, mit Bewilligung des Augustinus und eines andern Bischofs, an einem Orte eingegraben wurde, wo die Christen zum öffentlichen Gottesdienste sich versammeln konnten. Dieser Ort hieß Fussala, nicht weit von Hippo gelegen: anfänglich gab es daselbst und in der Nähe nichts als Donatisten; allein Augustinus führte sie, nach langer Mühe, Gefahr und gewaltthätigem Widerstande, fast alle zur katholischen Kirchengemeinschaft. Nun entschloß er sich, eben um diese Zeit, gegen das Jahr 422. der von ihm neu gepflanzten Gemeine einen eigenen Bischof vorzusetzen. Da er hiermit so sehr geeilt hatte, daß der von ihm dazu bestimmte, aber nicht befragte Presbyter sich weigerte, dieses Amt anzunehmen, nachdem der Primas von Numidien, der ihn weihen sollte, bereits angekommen war: so wählte er schnell an dessen Statt einen gewissen Antonius, seinen noch jungen Schüler. Allein diese Wahl fiel noch unglücklicher aus, als die erstere. Antonius mußte bald, als ein lasterhafter Mensch von seiner eigenen Gemeine verabscheuet, dieser Würde entsetzt werden; und doch ließ ihm eine Synode, auf welcher sich Augustinus ebenfalls befand, zu schwach in ihrer Nachsicht, den Namen und die Ehrenbezeigungen eines Bischofs. Nicht damit zufrieden, wendete sich Antonius an den Römischen Bischof Bonifacius, um durch denselben sein Amt wieder

zu erlangen; und der Nachfolger desselben Cälestinus schien sogar die Macht des kaiserlichen Hofs dazu gebrauchen zu wollen. Ihn suchte also Augustinus durch ein Schreiben, welches die Quelle dieser ganzen Begebenheit ausmacht, (Epist. CCIX. p. 591. sq.) von solchen Maßregeln abzuhalten. Er gestand darin seinen dabey gethanen Fehltritt auf das Wehmüthigste, und wollte sogar, um denselben zu beweinen, sein Bißthum niederlegen, wenn er Schuld an der völligen Zerrüttung der Gemeine zu Fussala seyn sollte. Uebrigens machte er mit den Africanischen Bischöfen, die sich damals den aus ihrem Vaterlande an den Römischen Bischof ergehenden, und von diesem nur zu willig angenommenen Appellationen muthig widersetzten, durchaus gemeinschaftliche Sache. Alles dieses ist schon ausführlicher und in einem lehrreichern Zusammenhange, in der Geschichte der Römischen Bischöfe dieses Zeitalters, (Th. VIII. S. 173. fg. d. 2ten Ausg.) erzählt worden.

Sorgen neuer Art erwarteten nicht lange darnach den Augustinus. Als er im Jahre 426. sein zwey und siebzigstes Jahr erreichte, war er darauf bedacht, seinen Nachfolger im Bißthume selbst zu bestimmen, damit nicht bey der Wahl desselben nach seinem Tode Unruhen entstehen möchten, wie es nicht ungewöhnlich war, und er vor kurzem ein Beyspiel gesehen hatte. Zwar hatten schon längst angesehene Kirchenversammlungen den Bischöfen dieses untersagt; die Antiochenische vom Jahre 341. wollte nicht einmal zugeben, daß Bischöfe, die dem Tode nahe wären, sich einen Nachfolger ernennen sollten. (Can. 23. Chr. KGesch. Th. VI. S. 64. d. 2ten Ausg.) Ohnedieß wurde dadurch das alte, bisher nicht bezweifelte Recht der Gemeinen, sich ihren Bischof selbst zu wählen, verletzt. Allein da keine

J. n. C. G. 393 bis 430.

ökumenische Synode etwas darüber verordnet hatte; die Kaiser selbst zuweilen die Bißthümer willkürlich besetzten; und die Bischöfe am ersten die günstige Vermuthung für sich hatten, daß sie sich dieser Freyheit nach dem wahren Bedürfnisse ihrer Gemeine bedienten: so folgte **Augustinus** dem Beyspiele dieser Art, das kurz vorher der Bischof von **Mileve** gegeben hatte. Vorsichtiger jedoch als dieser, berief er seine Gemeine in eine Kirche, und eröffnete ihr, von zwey andern Bischöfen und seinem Clerus begleitet, zur Erhaltung der Ruhe in derselben nach seinem Tode, seinen **Willen**, den er auch für **Gottes Willen** halte, daß der **Presbyter Eraclius**, dessen rühmliche Eigenschaften ihr bekannt wären, sein Nachfolger werden sollte. Als die Gemeine durch mannigfaltige und sehr oft wiederholte Zurufungen nicht allein ihren Beyfall, sondern auch ihre Verehrung und ihre Wünsche für den **Augustinus** hören ließ; setzte er hinzu: er wolle das nicht beym **Eraclius** geschehen lassen, was man an seiner eigenen Wahl getadelt habe; dieser sollte noch ferner **Presbyter** bleiben, nicht zugleich Bischof mit ihm seyn. Hingegen bat er die Gemeine überaus dringend, ihn künftig mit den besondern Angelegenheiten und Streitsachen einzelner Mitglieder zu verschonen, und sich wegen derselben bloß an den **Eraclius** zu wenden, dem er gern, wenn es nöthig seyn würde, mit seinem Rathe beystehen wollte. Vor einigen Jahren, setzte er hinzu, als ihm von zwey Synoden biblische Beschäftigungen aufgetragen wurden, hätte er es mit der Gemeine schriftlich ausgemacht, daß man ihm fünf Tage in jeder Woche frey lassen sollte; allein dieses wäre nicht lange beobachtet worden; zu jeder Zeit des Tages werde er in fremde Geschäfte verwickelt. Jetzt verlangte er also, daß man ihm für den kleinen Rest seiner Tage, für welchen er

noch so viel zu arbeiten habe, einige Muße gönnen möchte. Die Gemeine bewilligte ihm auch dieses durch laute oftmalige Zurufungen. (Acta Ecclesiastica, seu Augustini Epist. CCXIII. p. 600. sq.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Selbst die allgemeine bürgerliche Ruhe von Africa wurde damals ein Gegenstand seiner kummervollen Thätigkeit. Der Comes Bonifacius hatte sich seit vielen Jahren als einen der größten und glücklichsten Feldherren im Römischen Reiche hervorgethan; er war endlich Befehlshaber aller Kriegsvölker in Africa geworden. Augustinus liebte und schätzte ihn besonders wegen seines Eifers für die Religion, und seiner Begierde, sich mitten unter kriegerischem Getümmel über dieselbe unterrichten zu lassen, ausnehmend hoch. An ihn richtete er, auf eine solche Veranlassung, das berühmte, schon mehrmals angeführte Schreiben, (Epist. CLXXXV. de correctione Donatistarum Liber, p. 489–505.) worin er ihm zu beweisen suchte, wie nützlich es sey, Gewalt wider die Donatisten zu gebrauchen. Ein andermal belehrte er ihn, (Epist. CLXXXIX. p. 530. sq.) wie er im Kriegsstande, der keinesweges mit dem Christenthume streite, Gott gefällig leben müsse. Nachdem Bonifacius seine Gemahlinn verloren hatte, wollte er sogar sich der Welt ganz entziehen, und als ein Mönch unter gottseligen Uebungen leben. Allein Augustinus und der Bischof Alypius hielten ihn davon durch die Vorstellung ab, daß er den christlichen Gemeinen sehr nützlich sey, wenn er sie gegen die Barbaren beschützte; daß er sich dennoch auch in der Welt mit dem Nothdürftigen begnügen, und eine keusche Enthaltsamkeit bewahren könne. (August. Ep. CCXX. p. 618. sq.) Bonifacius glaubte ihnen; aber nicht völlig: er verehelichte sich wieder, und der Ruf von seinen Sitten und seiner Rechtgläubigkeit begann sehr zu leiden.

J. n. C. G. 363 bis 430. Unglücklicher Weise machte ihn der Feldherr Aetius am kaiserlichen Hofe zu Rom verdächtig, und ihn selbst gegen diesen mißtrauisch. Daher weigerte sich Bonifacius, nach dem Befehle des Hofs, an demselben zu erscheinen; ergriff vielmehr die Waffen, und schlug die wider ihn ausgesendeten Kriegsvölker zurück; ohne doch verhindern zu können, daß Africanische Barbaren das Römische Gebiet daselbst verwüsteten. Länger konnte Augustinus gegen einen Mann nicht schweigen, der ihm stets so vieles Vertrauen bezeigt hatte. Er schrieb ihm im Jahre 427. überaus freymüthig und stark; (Ep. CCXX. p. 618. sq.) hielt ihm seine vorigen Gesinnungen und alle seit einiger Zeit begangene Fehler, nebst seinem gefährlichen Zustande, vor, und ermahnte ihn, sich endlich als ein Christ zu bezeigen. „Vielleicht fragst du mich, schreibt er: was soll ich in einer so großen Noth thun? Wenn du einen Rath von mir nach dieser Welt begehrst, das heißt, wie du die Macht und die Reichthümer, welche du jetzt besitzest, behaupten mögest? so weiß ich nicht, was ich dir antworten soll: denn das sind ungewisse Dinge, für welche sich nichts Gewisses rathen läßt. Fragst du mich aber nach Gott um Rath, wie der Untergang deiner Seele zu verhüten sey, so brauche ich weiter nichts zu antworten, als: Habe die Welt nicht lieb, und was in der Welt ist! u. s. w. (1 Joh. C. II. v. 15. fg.) Befolge diesen Rath! hier wird es sich zeigen, ob du ein tapferer Mann bist." Sollte Bonifacius noch ferner wissen wollen, wie er es anzufangen habe: so empfiehlt ihm der Verfasser eifriges Gebet zu Gott um Rettung. Wäre er nicht verehelicht: so würde er am beßten thun, sich in eine fromme Einsamkeit zu begeben; wenigstens möchte er seine Gemahlinn zur Enthaltsamkeit zu bewegen suchen, die er Gott schuldig sey, und aller Weltliebe entsagen.

Mitten unter diesen Unruhen führte Augustinus im Jahre 427. oder 428. einen schon lange gefaßten Vorsatz aus; er verfertigte eine mit Verbesserungen begleitete Recension aller seiner eigentlichen Bücher. (Retractationum Libri duo, p. 1-46, T. I. Opp.) Bey einem Manne, der so sehr viel geschrieben hatte, und dessen Schriften nicht allein so allgemein und mit so großem Beyfalle gelesen, sondern auch öfters von ihm begehrt wurden; dem außerdem sehr viel darauf ankam, daß manche unter denselben nach den Absichten, in welchen er sie verfaßt hatte, und dem Eigenthümlichen, das sie enthielten, vorzüglich bekannt und studirt würden, konnte ein solcher Gedanke sehr natürlich aufsteigen. Er hatte sich aber dabey, wie er in der Vorrede meldet, noch besonders vorgenommen, seine Schriften mit einer Art von gerichtlicher Strenge durchzugehen, und was ihm darin mißfiel, ohne Schonung anzuzeigen. Auch hier, sagt er, müsse er auf die Stelle des Apostels sehen: **wenn wir uns selbst richteten, so würden wir von dem Herrn nicht gerichtet**; und jene andere: **wo viel Worte sind, da geht's ohne Sünde nicht ab**, schreckte ihn gar sehr; nicht weil er viel geschrieben habe, oder weil viele seiner Vorträge nachgeschrieben worden wären; sondern weil ohne Zweifel daraus viel gezogen werden könne, was wenigstens falsch zu seyn scheine, oder dem man den Vorwurf des Unnöthigen machen könne. Augustinus, der bescheiden von seinen Schriften urtheilt, hätte freylich noch hinzusetzen mögen, daß es ihm unter andern vornehmlich darum zu thun gewesen sey, den übeln Eindruck zu tilgen, den nicht wenige Stellen seiner frühern Schriften erregen konnten, welche keinesweges mit dem Lehrbegriffe übereinkommen, den er nachmals den Pelagianern entgegensetzte. Er berichtigt zwar diese Stellen hier, aber, wie

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

man schon an Beyspielen gesehen hat, mit der öfters sehr gezwungenen Bemühung, zu zeigen, daß er nie anders gedacht habe, als in seinen Antipelagianischen Schriften. Die eigentliche Aufschrift dieses Werks war wohl die vom Possidius (vita S. Augustini, c. 28. p. 186.) genannte: de recensione librorum. Weil aber der Verfasser selbst den Namen einer wiederholten Durchsicht (Retractationes) von demselben gebraucht: (de praedestinat. sanctor. c. 4. p. 525. T. X. Opp.) so ist ihm auch derselbe geblieben. Im ersten Buche recensirt er seine vor erhaltener bischöflichen Würde ausgefertigten Schriften, und im zweyten diejenigen, welche er als Bischof bekannt gemacht hat. Er wollte auch von seinen Briefen und Predigten eine gleiche kritische Nachricht hinzufügen; doch die Streitschriften wider die Pelagianer, und sein Tod, erlaubten ihm dieses nicht. Wenige seiner Schriften, insbesondere die bereits beschriebene letzte wider den Julianus, sein Auszug aller Gebote und Verbote der Bibel nach der Ordnung ihrer Bücher, von den zehn Geboten an, (Speculum, p. 507-612. T. III. Opp. P. I.) so wie sein bald zu nennendes Buch von den Ketzereyen, sind nach diesem Verzeichnisse noch hinzugekommen; überhaupt aber ist es eine sehr nützliche Anleitung für die Leser seiner schriftstellerischen Arbeiten: schon um so viele fremde Aufsätze, die man ihm nachmals zugeeignet hat, von denselben zu unterscheiden; aber noch mehr, um zu sehen, mit welchen Augen er sie selbst, gegen das Ende seines Lebens, betrachtet habe. Es ist also auch bisher in dieser Lebensgeschichte immer genutzt und häufig angeführt; und es sind zugleich Beyspiele genug daraus beygebracht worden. Aus denselben erinnert man sich, daß die Verbesserungen des Verfassers bald Rettungen seiner Rechtgläubigkeit, bald

ihm richtiger scheinende Schriftauslegungen, oder Beantwortungen gewisser Fragen, oder Vertauschungen mit bequemern Ausdrücken, sind; daß er auch wohl bey Kleinigkeiten sich aufgehalten, und wichtigere Fehler in der Grundlage und Ausführung mancher seiner Schriften nicht bemerkt hat. Man könnte diese Selbstrecension mit seinen Bekenntnissen vergleichen, die für sein Herz und Leben ungefähr eben das vorstellen sollen, was jene für seine Schriften seyn sollte: eine so scharfe Beurtheilung seiner selbst, daß andere nicht nur kaum etwas hinzuzusetzen finden, sondern auch nicht einmal im Stande seyn möchten, eine aus so inniger Bekanntschaft mit sich, als der Verfasser besitzen mußte, geflossene Kritik zu verfertigen. Gleichwohl würde es keine Härte oder Ungerechtigkeit gegen ihn seyn, wenn man hinzufügte, daß er, als Recensent seiner Schriften, am Abende seiner Tage, und kalt herabsehend auf dieselben von der Höhe, welche er erstiegen hatte, im Allgemeinen noch erheblichere Merkmale von Selbsterkenntniß und Selbstgefühl hätte ablegen können. Freyer hätte er es gestehen sollen, was er zuweilen nicht ganz leugnen kann, daß seine Fähigkeiten zu gewissen gelehrten Nachforschungen und Ausarbeitungen, vornehmlich zu den exegetischen, sehr gering gewesen sind; daß er auch in der Methode, im Geschmacke und in der Schreibart nicht selten gefehlt hat; und daß man eine beträchtliche Anzahl seiner Schriften ganz füglich auf die Seite legen könne, indem seine wahren Verdienste nur auf sehr wenigen derselben beruhten. Aber die eigene Empfindung schriftstellerischer Schwächen kommt vielleicht unter allen Erfahrungen, die man über sich selbst macht, am spätesten; bey vielen nie, und bey den frömmsten Männern, die lediglich zur Ehre Gottes und der Religion ihre Feder angesetzt zu haben überzeugt sind, am allerschwersten.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Bonifacius hatte indessen nicht geglaubt, den Ermahnungen des Augustinus folgen, und alles aufgeben zu müssen, was ihn noch an die große Welt fesselte. Da der kaiserliche Hof ein neues Kriegsheer wider ihn aussendete, zog er zu seiner Vertheidigung die Vandalen, welche damals einen großen Theil von Spanien inne hatten, nach Africa hinüber. Sie kamen im May des Jahres 429. von ihrem Könige Genserich oder Geiserich angeführt, stark genug, um sich nicht nur des Römischen Gebiets zu bemächtigen, sondern auch ihrem Freunde Bonifacius, der dasselbe mit ihnen zu theilen gesonnen war, Gesetze vorschreiben zu können. Mehr durch Plünderungen, fürchterliche Verwüstungen und Mord der Einwohner, als durch eine regelmäßige Unternehmung, verbreiteten sie damals schon eine allgemeine Furcht, als Bonifacius auf einmal anfing, sich ihnen zu widersetzen. Der Hof, der die Ränke erfahren hatte, durch welche er zur Empörung gereizt worden war, zog ihn leicht wieder auf seine Seite; nun bemühte er sich vergebens, die Vandalen durch Versprechungen und Drohungen zu bewegen, daß sie Africa verlassen möchten. Er wollte sie endlich durch seine Kriegsvölker dazu nöthigen, wurde aber von ihnen geschlagen; flüchtete sich nach Hippo Regius, wo sein Freund Augustinus Bischof war: und hier belagerten ihn die Vandalen im Sommer des Jahres 430. (Possid. vita S. August. c. 28. p. 186. sq. Prosper et Idat. in Chronic. ad h. a. Procop. de bello Vandal. L. I. c. 3. p. 348. sq. Venet. 1729. fol.)

Trauriger und niederschlagender für den alten Bischof war nie etwas in seinem Leben gewesen, als dieses Unglück seines Vaterlandes. Außer dem Leiden und Tode so vieler tausende seiner Mitbürger, beweinte er insonderheit die Zerstörung einer großen Anzahl von Ge-

meinen, Kirchen und Klöstern; die Aufhebung des Gottesdienstes, und das Elend des herumirrenden Clerus, aus dem sich einige Bischöfe auch zu ihm nach Hippo retteten; nicht weniger die Oberherrschaft, welche der Arianismus mit den ihm ergebenen Vandalen zu gewinnen schien. Er hörte jedoch selbst um diese Zeit noch nicht auf, als Lehrer und als Schriftsteller geschäftig zu seyn. So beantwortete er in diesen stürmischen Jahren, 428. oder 429. wie oben (S. 467.) gemeldet worden ist, die Anfrage: **ob ein Clericus sich aus seiner Gemeine, wegen einer sie treffenden Verfolgung, flüchten dürfe?** Mündlich und schriftlich suchte er den Fortgang der Arianer aufzuhalten. Im Jahre 418. hatte er bereits einen Aufsatz derselben, worin ihre Lehrsätze vereinigt waren, (Sermo Arianorum, T. VIII. p. 439-442.) in einer Gegenschrift widerlegt. (contra Sermonem Arianorum, Liber unus, p. 443-460. l. c.) Seine Gründe und Antworten sind ziemlich die gewöhnlichen, die man aus so vielen Griechischen und Lateinischen Kirchenlehrern kennt. Jetzt hielt er mit dem Arianischen Bischofe **Maximinus**, vor einer zahlreichen Versammlung, eine Unterredung, deren ganzen Inhalt wir noch besitzen. (Collatio cum Maximino, Arianor. Episc. p. 459-480. l. c.) Sie stritten in derselben, wie zwey Anführer, die ihrer Sache vollkommen gewiß sind, mit vieler Fertigkeit in der Vertheidigung ihres Lehrbegriffs; **Maximinus** insbesondere sprach sehr lange und nicht ungeschickt für den seinigen, ohne daß er dem Augustinus Zeit gelassen hätte, ihm darauf zu antworten. Dieser sah sich also, zumal weil jener sich des Sieges rühmte, (Possid. vita S. Aug. c. 17. p. 181.) genöthigt, es in einem besondern Buche zu thun; (contra Maximinum haereticum, Arianor. Episc. Libri duo, p. 479-528. l. c.) wovon aber ein Auszug

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

überflüssig seyn würde, nachdem man schon aus seinem Werke von der Dreyeinigkeit und aus andern seiner Schriften hinlänglich gelernt hat, wie er die gedachte Lehre durch Schriftbeweise unterstütze, oder gegen Einwürfe aus biblischen Stellen behaupte. Im Jahre 429. schrieb er noch, auf Verlangen des Diakonus Quodvultdeus zu Carthago, eine allgemeine Nachricht von den Ketzereyen. (de haeresibus ad Quodvultdeum Liber, p. 1–22. T. VIII.) Es ist aber an dem Orte dieser Geschichte, wo Epiphanius und andere Verfasser ähnlicher Werke mit einander verglichen worden sind, (Th. X. S. 92–95.) auch der mittelmäßige Werth von diesem entwickelt worden. Die Fortsetzung desselben, worin der Verfasser hauptsächlich zeigen wollte, was eigentlich jemanden zum Ketzer mache? hat er nicht hinzufügen können. Daß er zu eben dieser Zeit auch Schriften wider Semipelagianer und Pelagianer verfertigte, braucht kaum mehr erinnert zu werden.

Endlich unterlag **Augustinus** so vieler Arbeitsamkeit, seinem Alter und dem Elende seiner Zeiten; er starb am 28. August des Jahres 430. da die Belagerung von Hippo schon in den dritten Monath fortwährte, in seinem sechs und siebzigsten Jahre. Er pflegte oft zu sagen, daß Christen, besonders Lehrer, wenn sie gleich nach der Taufe fromm gelebt hätten, doch nicht ohne eine gebührende Buße aus der Welt gehen sollten: und er beobachtete dieses selbst. Man mußte ihm eine Abschrift von den Bußpsalmen machen, die er im Bette liegend an die Wand stellte, beständig las, und dabey viele Thränen vergoß; um darin nicht gestört zu werden, verstattete er in den letzten zehn Tagen seiner Krankheit nur alsdann seinen Freunden den Zutritt, wenn ihn der Arzt besuchte.

Ein

Ein Testament machte er nicht, weil er gar kein Vermögen hinterließ; aber die Büchersammlung der Kirche und seine eigenen Bücher empfahl er nochmals zur treuen Aufbewahrung. (Possid. l. c. c. 31. p. 188.) Obgleich dieser sein Wille genau befolgt worden zu seyn scheint; so wendete sich doch in der Folge der Geschmack der christlichen Nachwelt noch eifriger auf einen andern Nachlaß von ihm, dergleichen man in den spätern Jahrhunderten höher als alle Gaben, Wissenschaft und Schriften schätzte: auf seinen Körper selbst. Bey seinem Leben war Augustinus eben nicht als ein Wunderthäter verehrt worden. Zwar lag es an seinem Biographen Possidius nicht, daß er auch dafür angesehen wurde; denn, nach dessen Erzählung, (c. 29. p. 187.) sollen auf sein Gebet oftmals böse Geister die Besessenen verlassen; und da er selbst krank war, mithin desto weniger glauben wollte, daß er andern helfen könne, soll er durch die Auflegung der Hand sogleich einen Kranken geheilt haben, der in einem von Gott zugeschickten Traume an ihn gewiesen worden war. Noch begreiflicher aber wird es, wie man nachher Wunder bey dem Grabe eines Mannes habe erwarten können, der in einem so hohen Rufe der strengern Tugend gestanden hatte; dessen Ansehen als Lehrer der Religion fast mit jedem Jahrhunderte zunahm; für dessen Verehrung unzählige Geistliche und Mönche zu sorgen ihre wichtigen Ursachen hatten, und den man also ohne Bedenken den heiligen Fürbittern bey Gott zugesellte, bey deren Ueberresten derselbe fortfahren sollte, seine Gnadenbezeigungen auszutheilen. Und hier hebt sich eine lange, verwickelte, zuletzt gar in einen Streithandel ausartende Geschichte seiner Gebeine an. Da man im achten Jahrhunderte zu Pavia glaubte dieselben zu besitzen: so mußte der Erzbischof von Meiland, Peter Oldrado, auf Befehl Karls des Großen,

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

eine Untersuchung darüber anstellen; und als die Folge davon setzte er im Jahre 796. einen Bericht an diesen Fürsten auf, den Baronius (Annal. Ecclesiast. ad a. 725. n. 2. sq. p. 49. sq. T. IX. Colon. 1609. fol.) zuerst bekannt gemacht hat. In diesem Schreiben erzählt er aus Briefen und Schriften der Langobardischen Könige, auch aus mündlichen Nachrichten, daß der Körper des Augustinus, welcher noch lebend viele Wunderwerke verrichtet hätte, ungefähr sechs und funfzig Jahre zu Hippo begraben gelegen habe; daß ihn darauf die rechtgläubigen Christen und Bischöfe, die von dem Vandalischen Könige Thrasamund nach Sardinien verwiesen worden, auf diese Insel mitgenommen hätten, wo er zweyhundert und drey und zwanzig Jahre lang durch eine Menge von Wundern berühmt geworden sey; daß aber, als die Araber Herren von Sardinien geworden wären, Luitprand, König der Langobarden, gedachten Körper für eine große Geldsumme von ihnen erkauft, und nach Pavia habe bringen lassen; in welcher Stadt ebenfalls wunderbare Heilungen durch denselben bewirkt worden wären. Beym ersten Anblicke scheint diese Erzählung aus einigen guten Quellen geflossen zu seyn; allein nicht zu gedenken, daß keine der gebrauchten Langobardischen Urkunden mitgetheilt worden ist; beweisen sie auch am Ende nichts weiter, als daß Luitprand im achten Jahrhunderte Gebeine, die dem Augustinus gehört haben sollten, aus Sardinien nach Pavia versetzt habe und eben dieses meldet auch der Zeitgenoß jenes Königs, Beda der Ehrwürdige. (Chron. ad a. 725.) Was hingegen die frühere Wegschaffung gedachter Gebeine aus Africa, auch die in Sardinien und zu Pavia dabey vorgefallenen Wunder betrifft: so ist für die Glaubwürdigkeit derselben eben so wenig gesorgt worden, als bey unzähligen andern Auftritten in

der Heiligen- und Wundergeschichte dieser Jahrhunderte. Doch dabey blieb es nicht; die Peterskirche zu Pavia, in welcher dieser heilige Ueberrest ruhen sollte, kam, aus dem Besitze der Benediktiner, im dreyzehnten Jahrhunderte an die regulirten Chorherren, und im vierzehnten wurden ihnen noch die Augustinianer Eremiten, welche ihren Ursprung eben so fälschlich als jene vom Augustinus herleiten, an die Seite gesetzt. Allmählich wurde der eigentliche Ort, wo seine Gebeine aufbewahrt wurden, unbekannt. Auf einmal wollte man sie im Jahre 1695. entdeckt haben; aber nunmehr stritten sich die vorher genannten Geistlichen mit andern Gelehrten über die Echtheit derselben; aus ihrem Schriftwechsel entstand ein Proceß, der zu Rom geführt wurde; bis endlich Benedikt der Dreyzehnte für die vermeinten Besitzer entschieden hat.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Eben so wie man dem Augustinus allem Ansehen nach die Gebeine eines Unbekannten zugeeignet hat, (ein Schicksal, das ihm mit sehr vielen Heiligen gemein ist,) ist ihm auch von alten Zeiten eine große Anzahl fremder Bücher, Predigten und Aufsätze zugeeignet worden: gleichfalls aus einer vermeinten Ehre oder Zuneigung, welche nicht wenigen berühmten Alten widerfahren ist. Diese unechten Schriften alle, oder auch nur zum Theil zu nennen, würde beynahe gar keinen Nutzen haben. Man findet sie den vornehmsten Ausgaben seiner Werke beygedruckt; sie sind keines erheblichen Inhalts, und werden meistens desto einmüthiger verworfen, da sie theils in seinem und in des Possidius Verzeichnisse fehlen; theils von den Merkmalen seiner Arbeiten fast nichts, oder doch kein glaubwürdiges Zeugniß für sich haben. Bey einigen seiner für echt gehaltenen Schriften sind zwar auch gewisse Bedenklichkeiten; aber nicht von wichtigem Be-

J. n. C. G. 363 bis 430.

lange, geäußert worden. Augustinus zählt in der Recension seiner Schriften deren drey und neunzig, in zweyhundert und zwey und dreyßig Bücher abgetheilt; Possidius, der die Briefe und einzelnen Predigten mitrechnet, (l. c. p. 189-200.) machte ihrer tausend und dreyßig namhaft; und gestand doch, nicht alle angeführt zu haben. Wenn er nur zehn oder zwölf der vorzüglichsten Schriften, und eine mäßige Anzahl von Briefen, hinterlassen hätte; so würde er für seinen wahren Ruhm mehr bedacht gewesen seyn.

Drey Hauptausgaben sind bisher von diesen Werken erschienen. Die erste derselben, vom Erasmus besorgte, (nachdem bereits Johann Amarbach im Jahre 1506. zu Basel eine ziemlich vollständige Sammlung in eilf Foliobänden veranstaltet hatte,) trat eben daselbst in den Jahren 1528. und 1529. in zehn Theilen in Folio an das Licht. Er verbesserte zuerst den äußerst verdorbenen Text, sowohl durch Hülfe einer Niederländischen Handschrift, als noch mehr durch seinen kritischen Scharfsinn. Der Reichthum der von ihm gesammelten Schriften ist schon ansehnlich, die Ordnung bequem, und was er zur Beurtheilung oder Erläuterung einzelner Bücher beygebracht hat, lehrreich. Zuweilen hat er wider die Echtheit eines derselben einen Verdacht geäußert, der nachmals zu gering befunden worden ist. Auch ist er in einer sonst lesenswürdigen Vorrede so übertrieben freygebig im Lobe des Augustinus, als man von ihm, der unter allen damaligen Gelehrten die Schwächen desselben am leichtesten zu entdecken im Stande war, am wenigsten hätte erwarten sollen. Er sieht in ihm alle einzelne Gaben der berühmtesten Kirchenlehrer vereinigt. Vielleicht wollte er dadurch einen vollkommenen Ersatz für die

feinen und sehr gegründeten Urtheile leisten, die er besonders in seinen vertraulichen Briefen über eben denselben gefällt hatte; nicht ohne sich Vorwürfe darüber zuzuziehen. Dort hatte er den Hieronymus an theologischer Gelehrsamkeit weit über den Augustinus gesetzt, und vertheidigte diese Rangordnung durch eine genauere Vergleichung wider Eck; (Epist. L. II. ep. 26.) wo er unter andern sagt: eine Seite des Origenes lehre ihn mehr christliche Philosophie, als zehn Seiten des Augustinus. Er nannte diesen einen Schriftsteller, der kein Ende im Schwatzen findet; (L. XX. ep. 67.) und zeigte, daß derselbe in der Recension seiner Schriften Kleinigkeiten verbessert, aber nicht wenige beträchtliche Fehler unverbessert stehen gelassen habe. (L. XX. ep. 14.) In einer Vorrede zur Ausgabe seiner Schriften, welche zugleich eine Zueignung an einen Spanischen Erzbischof war, würden damals solche Kritiken eine sehr schlechte Wirkung gethan haben. Uebrigens ist diese Ausgabe nicht nur zu Paris im Jahre 1531. nachgedruckt, sondern auch zu Basel in den Jahren 1541. bis 1543, 1556. und 1569. wiederholt worden. In dem letzten dieser Abdrücke hat sie durch einige Gelehrte zu Löwen, an Vollständigkeit und Genauigkeit, auch kurzen Anmerkungen, nicht wenig gewonnen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ihre Arbeit fing schon an, der zweyten Hauptausgabe den Weg zu bahnen, die zu Antwerpen im Jahre 1577. in zehn Foliobänden zum Vorscheine kam. Sie heißt die Löwener, weil sie von Theologen dieser Niederländischen Universität und ihren Freunden zu Stande gebracht worden ist; überhaupt blühte Augustins Verehrung damals und noch lange nachher unter den gedachten Lehrern vielleicht mehr, als unter allen übrigen Römischkatholischen. Thomas Gozäus

J. n. C. G. 363 bis 430.

und Johannes Molanus führten dabey die Aufsicht. Durch ungefähr zweyhundert Handschriften (denn keines Kirchenvaters Werke sind wohl öfters abgeschrieben worden, als dieses,) gaben sie dem Texte einen weit höhern Grad von Richtigkeit. Neu entdeckte Schriften wurden hier eingerückt; auch für eine Sammlung zuerst das Leben des Augustinus vom Possidius. Nächstdem wurden die unechten Schriften sorgfältig von den übrigen abgesondert. Hierzu kamen noch brauchbare Erläuterungen und mehrere mit Fleiß abgefaßte Register; hingegen ist der bekannte Commentar des Joh. Ludw. Vives über das Werk von der Stadt Gottes, den Erasmus bereits seiner Ausgabe einverleibte, hier überall verkürzt worden, wo er mit der gröbern katholischen Rechtgläubigkeit nicht übereinstimmte. Man hat diese Ausgabe im Jahre 1584. zu Venedig in zehn Quartbänden, zu Paris vom Jahre 1586. bis 1652. siebenmal, imgleichen zu Cöln im Jahre 1616. und zu Lyon im Jahre 1664. nachgedruckt; so zahlreich waren die Leser Augustins. — Eine Ergänzung für alle diese Ausgaben an Schriften des Verfassers, welche noch darin fehlten, besorgte der Presbyter des Oratoriums Hieronymus Vignier, zu Paris im Jahre 1654. und abermals im Jahre 1655. in zwey Foliobänden.

Dieses Supplement, und andere Umstände, welche sich forschenden Gelehrten darboten, zeigten ihnen, wie nöthig eine noch vollkommenere Ausgabe sey. Zwey Französische Benediktiner aus der Congregation des heil. Maurus, Thomas Blancpain (so schreibt ihn sein Freund Oudin; Ceillier aber Blampin,) und Peter Coustant, unternahmen also dieselbe; der erstere hatte daran den meisten Antheil; in der Folge traten noch andere Mitglieder des gedachten Or-

dens hinzu. Sie ist vom Jahre 1677. eigentlich 1679. bis 1700. in eilf Bänden in Folio zu Paris mit vieler äusserlichen Schönheit herausgekommen; auch bereits im Jahre 1689. eben daselbst, aber fehlerhaft, neu gedruckt worden. Ausserdem daß sie alles in sich begreift, was bis dahin unter dem Namen des Augustinus erschienen war, trifft man darin auch Briefe und andere Aufsätze an, die das Licht noch nicht gesehen hatten. Eine genauere, bey den Briefen insonderheit eine möglichst chronologische Ordnung, bey andern Schriften eine mehr nach den Materien eingerichtete, herrscht darin durchgehends. Allgemeine Einleitungen, aber auch besondere Vorerinnerungen über jedes einzelne Buch, untersuchen die Echtheit, das Zeitalter, die Absicht und den Inhalt, auch andere Merkwürdigkeiten desselben. Diesen zu Folge, stehen, am Ende eines jeden Bandes in einen Anhang gebracht, untergeschobene Schriften in nicht geringer Anzahl. Für die Berichtigung des Textes ist durch Vergleichung einer Menge von Handschriften in Frankreich und andern Ländern von neuem so viele Mühe angewendet worden, daß die vorhergehenden Ausgaben auch von dieser Seite verdunkelt wurden. Ludwig der Vierzehnte selbst hatte durch sein Ansehen den Herausgebern den Gebrauch auswärtiger Handschriften verschafft; ihm ist daher diese gesammte Arbeit in einer feinen panegyristischen Zuschrift vom Mabillon gewidmet worden. Anmerkungen kommen nur sparsam vor: und diese sind meistentheils kleine kritische Bemerkungen über die Lesart. Daß die Benedictiner ihren Schriftsteller durchgehends als einen der größten und vollkommensten Lehrer vorstellen, wird man leicht errathen. Ein überaus mühsam und nützlich gearbeitetes allgemeines Register ist, nebst andern Verzeichnissen und guten Beylagen, auch ein Vorzug dieser Ausgabe. Kaum war der

J. n. C. G. 363 bis 430

J. n. C.G. 363 bis 430.

erste Band derselben vollendet, als schon Gegner der Benediktiner sie bey dem Erzbischofe von Paris verklagten, daß sie Stellen des Augustinus zu verfälschen im Begriffe wären. Sie zeigten leicht, daß dieses eine Verleumdung sey; aber nach der Erscheinung des zehnten Bandes im Jahre 1690. wurde ihre Rechtgläubigkeit heftiger in öffentlichen Schriften angegriffen. Dieser Band enthält die Antipelagianischen Schriften des Augustinus, mithin auch die Entwickelung seines ganzen Lehrbegriffs, von dem die Jansenisten mit Recht behaupteten, daß sie ihn in der Römischkatholischen Kirche wiederhergestellt hätten. Da nun die Streitigkeiten mit dieser Parten in Frankreich, eben da diese Ausgabe allmählich hervortrat, sehr hitzig getrieben wurden: so war es gar nicht zu verwundern, daß die Gegenparten, oder die Jesuitische, auf die Herausgeber wartete, ob sie sich etwa über jenen Lehrbegriff zu günstig für ihre Feinde erklären möchten. Sie thaten dieses zwar nicht ausdrücklich; allein sie unterhielten doch mit einigen der angesehensten und gelehrtesten Jansenisten, wie Arnauld und Tillemont waren, eine freundschaftliche Verbindung; ließen sogar des erstern Zergliederung von demjenigen Buche Augustins, worin er sich ganz Jansenistisch erklärt hatte, in ihrer Ausgabe abdrucken; wovon oben (S. 105.) Nachricht gegeben worden ist; benutzten handschriftliche Nachrichten des andern; schienen Gnade und andere Worte ihres Schriftstellers in einem verdächtigen Sinne zu nehmen; mit einem Worte, sie waren nicht ganz so behutsam, als sie nach den Zeitumständen hätten seyn sollen. Es brach darüber ein langer Schriftwechsel aus. Montfaucon, der eben zu Rom war, vertheidigte seine Ordensgenossen in der Schrift: Vindiciae editionis S. Augustini a Benedictinis adornatae; die Benediktiner in

Frankreich, Lamy, Sainte Marthe, Massuet, und andere mehr, thaten eben dieses. Mabillon entwarf insbesondere eine Schutzschrift für diese Ausgabe, die, nachdem sie von einigen Bischöfen Veränderungen erlitten hatte, als eine allgemeine Vorrede dem letzten Bande vorgesetzt wurde. Da endlich der Papst Clemens der Eilfte diese und die übrigen Benediktiner Ausgaben der Kirchenväter durch ein Breve vom Jahre 1706. billigte, hörte diese Streitigkeit gänzlich auf, deren Geschichte der Benediktiner Thuillier in der Schrift: Histoire des contestations arrivées au sujet de l'édition des ouvrages de S. Aug. donnée par les Benedictins, à Paris, 1736. 4. beschrieben hat. Unterdessen wurde diese Ausgabe mit der Aufschrift Antwerpen zu Amsterdam vom Jahre 1700 bis 1703. in gleich vielen Bänden nachgedruckt: und Johannes Clericus, der sich unter dem Namen Joh. Phereponus verbarg, fügte noch den zwölften Band: Appendix Augustiniana, hinzu. Er ließ in demselben erstlich vieles zur Erläuterung der Pelagianischen Geschichte, wie das bekannte Gedicht des Prosper, und die Abhandlungen des Garnier über jene Geschichte, aus des Pelagius Erklärung der Briefe Pauli, zusammendrucken; welches alles über fünfthalbhundert Seiten beträgt. In dem übrigen kleinern Drittheile des Bandes findet man die Vorreden des Erasmus und der Löwener Theologen zu ihren Ausgaben, einzelne Kritiken des erstern, des Vives Einleitung zu seinem Commentar, Sirmonds Erläuterungen über einige Predigten des Augustinus, und vornehmlich des Clericus Anmerkungen über alle Schriften desselben. Wenn gleich diese letztern nicht sehr zahlreich sind; so wäre doch immer zu wünschen, daß sie und ihres Gleichen mehrere dem Texte selbst hätten an die Seite gestellt werden können.

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Denn sie erläutern denselben oft recht gut; beurtheilen aber auch die Fehler des Schriftstellers scharf und richtig: gesetzt sogar, daß die Strenge zuweilen hätte gemäßigt werden können, oder manche Anmerkungen weniger erheblich und nothwendig wären. So elend und boshaft sind sie aber gewiß nicht, wie Ceillier, der als ein Mönch die Kirchenväter nur mit gebücktem Haupte anzuschauen wagt, vorgegeben hat. (T. XII. p. 685.) Nach ihm hat Clericus Schmähungen, Verleumdungen, falsche Muthmaßungen, alles Mögliche angewendet, um den heiligen Augustinus und seine Schriften verächtlich zu machen. Er meldet zugleich, daß der Engländer Robert Jenkins in einem besondern Buche, zu Cambridge 1707. in 8. gedruckt, und Muratori in seinem berühmten Werke de moderatione ingeniorum in religionis negotio den großen Bischof wider ihn vertheidigt hätten. Es darf nicht vergessen werden, daß die Benediktiner Ausgabe zu Venedig vom Jahre 1729 bis 1735. neu gedruckt worden ist.

Außer diesen und andern so häufigen allgemeinen Ausgaben der Werke des Augustinus; außer der großen Menge derer, die von seinen einzelnen Schriften veranstaltet worden sind, auch der Uebersetzungen und Auszüge von denselben — lauter Merkmalen, wie überaus fleißig man sie in den neuern Jahrhunderten gesucht und gelesen hat — spricht auch die ganze Geschichte der Religion und Kirche in den Abendländern, vom fünften Jahrhunderte an, bis auf unsere Tage, von dem unerhörten Ansehen, das dieser Bischof fast unveränderlich behauptet hat. Stärker, sonderbarer, allgemeiner, und länger, oder ihm hierin nur völlig gleich, hat schlechterdings kein Lehrer der alten Kirche auf die Christen gewirkt. Unmittelbare

Schüler und viele bedeutende, auch wohl gewaltige Männer und Stifter ganzer Partheyen, die sich nach ihm bildeten; mönchische und andere geistliche Gesellschaften, die von ihm gestiftet seyn wollten; ein mehrere hundert Jahre hindurch herrschendes Heer von Theologen, die sich ihn zum Muster nahmen, und ehrerbietig mit ihm wetteiferten; ganze Gemeinen, die wesentlich von einander abwichen, und es doch sämmtlich für ihre Schuldigkeit und Ehre hielten, sich auf ihn, als ihr Vorbild, zu berufen; andere, die seinen Lehrbegriff mit Geräusch und Eifer wiederherstellten; deren Gegner aber nicht das Wort haben wollten, von demselben abgewichen zu seyn; langwierige Streitigkeiten und sogenannte unfehlbare Entscheidungen über eben dieses Lehrgebäude: alles dieses hat sich vereinigt, um ihn zu einer solchen Größe zu erheben. Betrachtet man ihn aber selbst genauer; die für das Zeitalter, in dem er lebte, und für viele folgende Jahrhunderte so gefällige und reizende Methode, welche er beobachtete; die vielen von ihm über Ketzer erfochtenen Siege, als eben so viele Triumphe seiner Meinungen; die Fertigkeit und Fruchtbarkeit seines Geistes; die Mannigfaltigkeit seiner Schriften; das Scheinbare seiner Mäßigung, und noch andere seiner Eigenschaften: so wird jene Erscheinung noch begreiflicher.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Natürlich geriethen also auch die allermeisten Schilderungen und Lebensbeschreibungen des Augustinus nach diesem Bilde. Das erste Muster dazu gab Possidius, Bischof von Calama, sein Schüler, Freund und Hausgenoß, während beynahe vierzig Jahre, (S. August. vita, T. X. Opp. ed. Antverp. p. 186–200. Romae, 1731. 4. et in Actis Sanctor. Antverp. mens. August. T. VI. p. 427–460. Antverp. 1743. fol.) Er überging fast alle Merkwürdig-

J. n. C.G. 363 bis 430.

leiten in dem Leben des Augustinus, bis gegen sein dreyßigstes Jahr hin, weil dieser in seinen Bekenntnissen sich so umständlich und offenherzig darüber verbreitet hatte. Die übrige Geschichte desselben erzählt er zwar nicht ganz zusammenhängend und vollständig; aber doch nach ihren Hauptauftritten, und mit einer beträchtlichen Anzahl Merkwürdigkeiten von der Lebensart, den Gesinnungen und Sitten seines Bischofs. Aus den nicht wenigen Stellen dieser Lebensbeschreibung, die bereits angeführt worden sind, sieht man leicht, daß sie gute Nachrichten in sich fasse; hingegen ist sie auch durchgehends lobrednerisch, zuweilen leichtgläubig, und überhaupt in einem andächtigen Tone und kirchlichen Ausdrucke abgefaßt. Das angehängte Verzeichniß von Schriften ist sehr vollständig. Als einige Zeit nach dem Tode des Augustinus die Streitigkeiten zwischen seinen Verehrern und den Semipelagianern fortdauerten: sagte Gennadius von Massilia, (de viris illustr. c. 38. p. 19. ed. Fabric.) den man zu den letztern rechnet, seine Meinung etwas freyer über ihn. Er rühmte zwar seine göttliche und menschliche Gelehrsamkeit, seinen richtigen Glauben, und sein reines Leben; so wie seine Bücher von der Dreyeinigkeit, und von der Menschwerdung Gottes. Allein, setzte er hinzu, da Augustinus so viele Bücher geschrieben habe, daß sie niemand alle sammeln oder lesen könne: so sey ihm eben das begegnet, was der Geist durch den Salomo (Sprüch. C. X. v. 19.) lehre: Im Vielreden wirst du der Sünde nicht entgehen; insonderheit habe er in den unfähigen Köpfen durch dasjenige, was er von der Auferstehung der unzeitigen Geburten schrieb, einen Zweifel erregt. Doch diese vorübergehenden Bedenklichkeiten einer kleinen Parten machten, wie sie selbst, gar bald der allgemeinen Bewunderung des Augu-

stinus, die schon so fest gegründet war, Platz. Die scholastischen Theologen, seine beständigen Nachahmer, halfen ihm gänzlich zu einer unerschütterlichen Herrschaft; ob sie gleich im Grunde seinem Lehrbegriffe nicht völlig getreu blieben.

J. n. C. G. 383 bis 430.

Luther, der seinem Mönchsstande und seiner theologischen Denkungsart nach, in den ersten Jahren seiner großen Unternehmung, vollkommen Augustinianisch war, machte kein Geheimniß daraus, daß er eben diesen Lehrbegriff, der ihm in allen Hauptlehren mit der Bibel übereinstimmend vorkam, wider die Römische Kirche selbst, ob sie gleich ihre tiefste Ergebenheit gegen jenen Bischof stets im Munde führte, zu retten genöthigt sey. Als er im Jahre 1518. dessen Buch de spiritu et littera herausgab, über welches damals zu Wittenberg öffentliche Vorlesungen gehalten werden mußten, sagte er in der Vorrede: es widerlege den Vorwurf der Römischkatholischen, als wenn er eine neue Lehre einführte; sie wären es vielmehr, nach dem Zeugnisse dieses Buchs, welche dem christlichen Alterthume unbekannte Lehrsätze aufgebracht hätten, und da sie empfänden, wie offenbar ihnen Augustinus widerspreche, sich nur durch die Ausflucht zu helfen wüßten, sein Ausdruck sey übertrieben; (locutum esse excessive.) nächst der heiligen Schrift gebe es keinen Kirchenlehrer, der mit ihm an christlicher Gelehrsamkeit verglichen werden könne. In spätern Zeiten verließ er zwar dessen härtere Behauptungen von der göttlichen Vorherbestimmung, unwiderstehlichen Gnade, und dergleichen mehr; erkannte auch die Unwissenheit desselben im Hebräischen, und einige andere Schwächen; aber übrigens behielt er jenen hohen Begriff von ihm unverändert bey; er glaubte stets, daß Augustinus die Lehren von der Erbsünde, vom freyen

J. n. C. G. 363 bis 430.

Willen, von der Gnade Christi und dem Glauben an ihn, einige Milderungen ausgenommen, die hinzukommen müßten, glücklicher als ein anderer in jenen Jahrhunderten aus der Schrift geschöpft; auch diese überhaupt am geschicktesten behandelt habe. Auch Melanchthon, der als gelehrterer Schriftausleger, und zugleich bescheiden philosophirender Dogmatiker, die Fehltritte des alten Bischofs noch schärfer durchschaute, und von seinem Antipelagianischen Systeme allmählich freyer abwich, ehrte ihn doch ungemein; wenigstens in seinem frühern Leben. Wenn man seine Schrift durchgeht, worin er die vornehmsten Kirchenväter schildert, (de Ecclesiae auctoritate et de veterum scriptis libellus, Viteb. 1539. 8.) und welche Strobel in unsern Zeiten (zu Nürnberg, 1780. 8.) mit einer Rede Melanchthons vom Leben des Augustinus wieder herausgegeben hat: so sieht man diesen allen andern vorgezogen. Er war es, schreibt Melanchthon, der, als Pelagius das Evangelium in eine bloße Philosophie umbildete, die Erbsünde für Nichts erklärte, auch dem Menschen das Vermögen beylegte, das göttliche Gesetz vollkommen zu erfüllen, und dadurch sich Vergebung der Sünden und ewiges Leben zu verdienen, die evangelische, fast erloschene Lehre von der Gnade und dem Glauben an Christum wiederhergestellt hat. Nur einige undeutliche oder unbequeme Redensarten findet er in den Schriften desselben, die man seinem Zeitalter vergeben müsse. Solche Empfehlungen; die Ueberzeugung, welche man sich leicht verschaffen konnte, daß Augustinus wirklich die christliche Glaubenslehre, so weit nur seine Kräfte reichten, gerade aus der heiligen Schrift herzuleiten gesucht, vollständiger als die meisten übrigen Kirchenväter vorgetragen, und auf manche wichtige Grundlehren derselben besonders gedrun-

gen habe; sein gemäßigtes Betragen in Absicht auf Aberglauben, Mönchswesen, Vergrößerungssucht des Clerus, und andere Gegenstände mehr: dieses zusammengenommen erhielt ihm selbst bey den Protestanten, noch bis auf die neuesten Zeiten, eine gewisse vorzügliche Achtung. Man beurtheilte deßwegen seine eben so zahlreichen Fehler weit glimpflicher, und schien sie nicht selten gar zu übersehen. In einem großen Theile der Reformirten Kirche stand sein Ansehen desto fester, je glücklicher Calvinus darin das ihm eigenthümliche Lehrgebäude gegründet hatte.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Auf eine andere Art stieg, herrschte und erschütterte Augustinus unzählige Köpfe in der neuern Römischen Kirche; über keinen der ältesten Lehrer ist in derselben, seit hundert und achtzig Jahren insonderheit, so viel geschrieben und gestritten worden, als über ihn. Eigentlich arbeiteten schon vor mehr als zweyhundert Jahren die Theologen zu Löwen daran, den Augustinianischen Lehrbegriff vom freyen Willen und von der Gnade, in ihrer Kirche wieder aufleben zu lassen; und schon damals entstanden darüber die heftigsten Streitigkeiten. Aber mit einem ganz andern Erfolge unternahm dieses Jansenius um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts, in seinem berühmten Werke: Augustinus. Eine zahlreiche Partey in den Niederlanden und in Frankreich bildete sich aus demselben, die es für eine weit größere Ehre hielt, Schüler des heiligen Augustinus, als Jansenisten, genannt zu werden. Die herrschende Gegenpartey lehnte den Vorwurf, daß ihre Kirche von dem Glauben eines so angesehenen Lehrers abgewichen sey, mit aller Hitze ab, und gab der andern vielmehr Verfälschungen desselben Schuld. Unter den langwierigen Händeln über diese und andere damit verbundene Fragen, erschien auch

J. n. C. G. 363 bis 430.

nicht als eine Lebensbeschreibung des Augustinus, deren Verfasser sich mehr oder weniger auf die eine dieser Seiten neigten. Noch da die vom Tillemont, der eine Zierde der Jansenistischen Parthey war, verfertigte in seiner Handschrift verborgen lag, benutzten oder übersetzten sie vielmehr größtentheils wörtlich die Benediktiner Herausgeber der Werke des Kirchenlehrers. Die Lebensbeschreibung, welche sie auf diese Weise unter ihrem Namen, in acht Bücher abgetheilt, drucken ließen, steht vor dem eilften Bande ihrer Ausgabe. Endlich erschien die vollständige Arbeit des Tillemont selbst im Jahre 1702. welche den ganzen dreyzehnten Band seiner Nachrichten, auf 952 Quartseiten, und noch beynahe hundert Seiten Anmerkungen, einnimmt. Die Größe derselben ist besonders daraus erwachsen, weil die gesammte Donatistische und Pelagianische Geschichte aus Augustins Zeiten eingeschaltet worden ist. Nichts entgeht freylich dem forschenden Fleiße und der Genauigkeit des Verfassers in dem Leben desselben; nur, wie man schon weis, darf man sich auch hier weder Auszüge aus den Schriften, noch den geringsten Grad von Prüfung oder Schärfe in der Beurtheilung seines Helden, versprechen. Wie sehr dieses Augustinus für ihn gewesen sey, mag man aus dem Anfange dieser Lebensbeschreibung schließen. „Wenn wir auch, sagt „Tillemont, fähig gewesen wären, Lobschriften auf „die übrigen Heiligen zu entwerfen: so würden wir es „doch nicht wagen, eine auf den heiligen Augustinus „zu unternehmen. Je mehr er den Heiligen voran „geht, desto größer müssen die Lobsprüche seyn, welche „man ihm gibt, wenn sie seiner würdig seyn sollen. — „Alles, was wir von ihm sagen könnten, würde niemals „dem Begriffe gleichen, den sein bloßer Name bey „allen denen hervorbringt, welche die Heiligkeit

„der

„der Natur, so wie sie aus den Händen Gottes „gekommen ist, die Einigkeit der katholischen Kir„che, die medicinische und siegreiche Gnade „des Erlösers, die wahren und gründlichen Lehren „der christlichen Moral, und so viele andere Wahr„heiten lieben, deren berühmtester und unüberwind„lichster Lehrer er gewesen ist." Man kann leicht hier, und an vielen andern Stellen dieser Lebensbeschreibung, Spuren von der Partey bemerken, zu welcher ihr Verfasser gehörte. Vermuthlich ist auch dieser Umstand die wahre Ursache, warum bey dem Brüßler Nachdrucke seiner Nachrichten in Folio und in Duodez der dreyzehnte und die folgenden drey Bände der Pariser Originalausgabe weggeblieben sind, oder wegbleiben mußten. — Was man beym Tillemont vermißt, Auszüge aus den Werken des Augustinus, das hat der Benediktiner Remy Ceillier desto reichlicher mitgetheilt. Er hat mit denselben beynahe zwey Quartbände angefüllt: (Hist. génér. des Auteurs sacrés et ecclesiast. T. XI. p. 41–754. à Paris, 1744. 4. T. XII. p. 1–685.) denn die dem eilften Bande auf 40 Seiten vorgesetzte Lebensbeschreibung ist von geringem Werthe. Ceilliers Auszüge aus den Schriften der Kirchenväter sind sehr sorgfältig, mühsam und vollständig gearbeitet; das ist aber auch alles, was sich zu ihrem Ruhme sagen läßt. Mit der Lebensgeschichte des Verfassers selbst stehen sie in keiner Verbindung von Handlungen oder Zeitfolge, wie sie doch am lehrreichsten werden können; sie erscheinen einzeln nach der Ordnung der Bände in der Benediktiner Ausgabe; es ist auch viel Gemeines und Kleinliches in dieselben aufgenommen worden; an Kritik über Vorzüge oder Fehler dieser Schriften wird nicht gedacht; und zuweilen, (wie Retractatt.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

L. II. c. 21. eine verbesserte Erklärung über Matth. C. XVI. v. 18.) ist auch wohl etwas weggelassen worden, was Ceillier nicht eben gern beym Augustinus gelesen haben möchte. — Wie er ein durchaus erklärter Bewunderer dieses Bischofs ist: so hat man auch schwerlich in des berühmten Augustinianers Joh. Laurent. Berti Buche: de rebus gestis S. Augustini, librisque ab eodem conscriptis commentarius; accedit de ejusdem parente Monica, et quibusdam aliis ipsi necessitudine et religiosae vitae professione conjunctis, historica lucubratio. Venet. 1756. 4. einen unparteyischen Biographen zu erwarten. Ich gestehe indessen, dieses Buch nicht gesehen zu haben, das wegen der bekannten Gelehrsamkeit seines Verfassers wohl einige Aufmerksamkeit erregen kann. — Auf der entgegengesetzten Seite findet man die Antwerpischen Jesuiten, welche mehrere Beyträge zum Leben des Augustinus hinterlassen haben. Zuerst haben zwey derselben, Johann Cuper, und, als diesen mitten in der Arbeit der Tod abrief, Johann Stilting, eine neue Lebensbeschreibung desselben abgefaßt. (de S. *Aurelio Augustino* — Commentarius praevius, in Actis SS. Augusti, Tom. VI. p. 213-386. Antverp. 1743 fol.) Der gelehrte Fleiß, mit welchem sie dieselbe hauptsächlich aus den Schriften des Bischofs selbst geschöpft haben, verdient Achtung; aber ihre unumschränkte Verehrung gegen ihn hat aller strengern Untersuchung über seine Gesinnungen, Meinungen, Unternehmungen, und dergleichen, fast noch stärker als beym Tillemont, Einhalt gethan. Mit schimpfender Heftigkeit fallen sie über die ketzerischen Anmerkungen des Clericus her; und mit unerwarteter Leichtgläubigkeit erzählen sie auf vielen Seiten die Wunderwerke, welche bey den Gebeinen des Augu-

stinus erfolgt seyn sollen; seine häufigen Erscheinungen nach seinem Tode; wie er, zum Beyspiele, im Jahre 1268. in Spanien, als man ihn um Fürbitte bey Gott wider die alles verheerenden Heuschrecken angerufen hatte, sich mit seinem Hirtenstabe, die Heuschrecken wegtreibend, und in den Tajo werfend, gezeigt habe; und dergleichen mehr. Hierauf folgen weitläufige Auszüge aus der Bekenntnißschrift des Augustinus, durch einige Anmerkungen erläutert; (Acta priora, sive prima vitae pars, p. 387-427.) und endlich die Lebensbeschreibung des Possidius, auch mit öftern Erläuterungen versehen. (Acta alia, seu secunda vitae pars, p. 427-460.) — Unter den ältern Schriftstellern über das Leben dieses Kirchenlehrers ist der einzige Johann Rivius (vitae D. *Aurelii Augustini* ex operibus ejus concinnatae, rerumque ab eo gestarum et scriptarum Libri IV. Antverp. 1646. 4.) noch werth, wegen seiner mit vieler Sorgfalt gemachten Sammlungen, genannt zu werden. Er leuchtete dem Tillemont vor, der ihn öfters anführt; aber es ist auch kein Licht, mit dem man tiefer in den Geist des Augustinus eindringen könnte.

Gegen das Ende des siebzehnten Jahrhunderts wagten es Römischkatholische Schriftsteller, ihn wenigstens von gewissen Seiten, nur nicht, was seine Glaubens- und Sittenlehre betrifft, freyer zu beurtheilen. Du Pin, der viele bündige Auszüge seiner Schriften, wenn gleich nicht lauter hinlängliche, mittheilt, hat besonders folgende Schilderung von ihm hinterlassen, (Nouv. Biblioth. des Aut. Eccles. T. III. p. 256. sq.) die, ohne auch in ihrer Art vollständig zu seyn, doch viel Wahres enthält. Er schreibt ihm einen großen Umfang, eine große Richtigkeit und Scharfsichtigkeit des Verstandes, eine ungemeine Stärke in

J. n. C. G. 363 bis 430.

Vernunftschlüssen, und eine sehr zusammenhängende Lehrart zu, die aus großen Grundsätzen eine unendliche Anzahl Folgen herleitet. Ueber die meisten Geheimnisse, sagt er, hat Augustinus mehr vernünftelt, als irgend ein Schriftsteller vor ihm; viele Fragen erregt er, an die bisher nicht gedacht worden war, und beantwortet mehrere bloß durch die Stärke seines Geistes. Oft genug hat er sich von den Meinungen seiner Vorgänger entfernt, um eine ganz neue Bahn, entweder in der Schrifterklärung, oder in theologischen Meinungen zu betreten. Man kann ihn, wie Cicero sich selbst nannte, magnus opinator nennen: einen Mann, der eine Menge nur wahrscheinlicher Meinungen vorträgt. Allein er thut dieses mit vieler Bescheidenheit und Klugheit, indem er nicht verlangt, daß andere seinen Meinungen blindlings folgen sollen; da er hingegen, wenn es auf die Lehre der Kirche ankommt, sie standhaft vorträgt, behauptet, und ihre Gegner tapfer angreift. Er hatte weit weniger Gelehrsamkeit als Verstand; schrieb mehr mit Leichtigkeit und Deutlichkeit, als fein und zierlich; die Beredtsamkeit der Redner besaß er nicht, oder vernachlässigte sie: er ist nicht einmal immer rein in seinen Ausdrücken; bedient sich oft witziger Einfälle und Wortspiele; wiederholt dieselben Sachen und Vernünfteleyen an hundert Stellen; bleibt lange bey eben demselben Gedanken stehen, dem er verschiedene Wendungen gibt, und breitet sich ordentlich über Gemeinplätze aus. Er hat das theologische Lehrgebäude der folgenden Lateinischen Kirchenväter gebildet; sie, die Kirchenversammlungen, und endlich die Scholastiker haben auf den von ihm gelegten Grund gebauet, und ihn oft nur abgeschrieben. — Als Schriftausleger betrachtet, würdigte die Gaben des Augustinus der damalige beßte Kenner derselben in seiner Kirche, Richard Simon. (Hist. crit. du Vieux

J. n. C. G. 363 bis 430.

Test. L. III. c. 9. p. 397. sq. à Amsterd. 1685. 4. Hist. crit. de principaux Commentat. du N. T. p. 246-300. à Rotterd. 1693. 4.) Nachdem er seinen Mangel an Sprachkenntniß, und seine Unfähigkeit, den biblischen Wortverstand zu treffen, selbst die Fragen, welche er über die Schrift öfters ohne Noth aufwirft, zu beantworten, anerkannt hat: findet er doch Pet. Castellans Urtheil, Augustinus habe bey der Erklärung der Bibel nur geträumt, viel zu heftig; er will nur gesagt wissen, jener heilige Lehrer habe nicht alle dazu nöthige Eigenschaften besessen. Doch gesteht er, daß seine exegetische Methode jetzt nicht gefallen würde; und bemerkt, daß ihn seine Ergebenheit gegen die Platonische Philosophie öfters verführt habe, Geheimnisse zu suchen, wo keine sind, und einen Begriff von Vollkommenheit mit vielen Dingen zu verbinden; woher es denn gekommen sey, daß er sich von unzähligen Thatsachen in der Schrift keine richtige Vorstellung gemacht, vielmehr dieselbe zuweilen seinen Begriffen angepaßt habe. Am fleißigsten hat Simon die Erklärungen des Augustinus über das Neue Testament gesichtet: und das fällt nicht immer zu seinem Vortheile aus. Unter andern zeigt er, daß derselbe nicht selten einen erkünstelten Verstand, langweilige Gemeinplätze, ungeschickte Widerlegungen der Pelagianer aus der Schrift, und seine eigenen Meinungen über Gnade und Vorherbestimmung, darin angebracht habe. — Obgleich dieser strenge Kunstrichter alles dieses äußerst schonend und ehrerbietig gesagt hatte; so blickt doch, wie Bayle (Dictionn. hist. et crit. art. Augustin, T. I. p. 391. à Rotterd. 1720. fol.) wohl bemerkt hat, eine ziemliche Verachtung gegen jenen Kirchenlehrer daraus hervor: man machte ihm Vorwürfe darüber, und er konnte sich aus denselben nicht anders ziehen, als daß er die heilige

J. n. C.G. 363 bis 430.

Schrift und das ältere Kirchensystem aufgab, um nur nicht für einen Gegner des Augustinianischen gehalten zu werden. Bayle, der bey dieser Gelegenheit eine andere noch treuherzigere Stelle des Jesuiten Petavius anführt, (worin dieser sagt, an die ältern Kirchenlehrer habe man sich in allem, was Gnade, Vorherbestimmung, und dergleichen, angehe, nicht zu kehren; Augustinus sey der einzige, an den man sich hierin halten müsse, weil Päpste und Kirchenversammlungen geglaubt hätten, es sey ein genugsamer Beweis für die Wahrheit einer Meinung, daß dieser sie gelehrt hat;) macht sich zugleich über die, wie er es nennt, beynahe lächerliche Verlegenheit der Römischen Kirche lustig, welche das Lehrgebäude des Augustinus an Calvinisten und Jansenisten verdammt, und ihn doch für einen ihrer größten Lehrer erkennt.

Im achtzehnten Jahrhunderte war unter den Protestanten Casimir Oudin einer der ersten, der in einer langen Abhandlung von den Ausgaben der Schriften Augustins, (Commentar. de scriptorib. Eccl. antiquis, T. I. p. 931-993.) etwas Vorzügliches erwarten ließ. Er hat auch diese Ausgaben sorgfältig genug, wenn gleich nicht völlig mit der kritischen Genauigkeit beschrieben, die man jetzt zu fordern berechtigt ist; auch mit einem unzeitigen Ungestüm wider Cave und Clericus. Von dem Werthe jener Schriften, und von dem Schriftsteller selbst, hat er so gut als gar nichts gesagt. Ueberhaupt hängt ihm noch von seiner ehemaligen kirchlichen Gesellschaft eine gewisse Ehrfurcht gegen den heiligen Augustinus und alle Kirchenväter an. — Fabricius hat zwar auch wenig geurtheilt; (Biblioth. Lat. L. IV. c. 5. p. 754. sq.) doch mit Verstande und Gelehrsamkeit nützliche Nachrichten gesammelt. — Desto freyer und strenger sind

manche Seiten von Augustins Charakter und Denkungsart; seine vielen erschlichenen und äußerst seichten Schrifterklärungen; seine neuen dogmatischen Meinungen und Kunstwörter; seine Folgerungssucht wider Gegner, und dergleichen mehr, in unsern Zeiten von Semler, theils in seinen ehemals (Chr. KGesch. Th. XIV. S. 344. d. 2ten Ausg.) genannten Anmerkungen zum Schreiben des Pelagius an die Demetrias, theils in seiner Geschichte der christlichen Glaubenslehre, (vor dem dritten Bande von Baumgartens Unters. theol. Streitigk. S. 277. fg.) nach ihrem Werthe geschätzt worden. — In Rößlers Bibliothek der Kirchenväter nehmen die Nachrichten von Augustins Schriften die Hälfte des fünften Theils ein. (S. 237-482.) Allein dießmal sind es nicht, wie sonst, eigentliche Auszüge aus denselben; sondern es wird dessen eigene Recension seiner Bücher (Retractationes) übersetzt, und mit ausführlichen Anmerkungen begleitet, in welchen eine genauere Anzeige des Inhalts der erheblichern Werke mitgetheilt, und manche merkwürdigere Stellen in der Ursprache ausgezeichnet, auch hin und wieder seine Bemerkungen eingeschaltet werden. Aus den beträchtlichsten Briefen des Verfassers ist auch nicht wenig ausgehoben worden. Diese Methode hat einige Bequemlichkeiten; denn sie gewährt eine chronologische Uebersicht der allermeisten Schriften des Verfassers; seine eigenen Erläuterungen über dieselben, und vornehmlich die Verbesserungen, welche er in seinen letzten Jahren dabey angebracht hat. Allein sie scheint noch mehr Unbequemes für den Leser an sich zu haben. Da Augustinus, wie es Rößler richtig ausdrückt, beynahe die Regel der Rechtgläubigkeit für die Lateinische Kirche seiner und der folgenden Zeiten geworden ist: so war sehr viel daran gelegen, sein Lehrgebäude, des-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

sen Stoff in einer großen Anzahl seiner Bücher zerstreuet und entwickelt ist, in einigem Zusammenhange vor den Augen zu haben. Man hätte also erwarten können, daß zuerst diejenigen Schriften, worin allgemeine Grundsätze und Anleitungen, oder Erörterungen im Ganzen genommen, stehen, wie die Werke von der christlichen Lehre, vom Glauben, von der Liebe und Hoffnung, von der Stadt Gottes; sodann die über einzelne Gegenstände sich verbreitenden, und besonders nach ihren Classen zusammengefaßt, die Antimanichäischen, Antidonatistischen und Antipelagianischen, in Auszügen dargestellt worden wären. Alsdann hätten nicht wenige in der Recension des Verfassers angezeigte Bücher weggelassen werden können; und seine Berichtigungen betreffen ohnedieß öfters wahre Kleinigkeiten. Bey dieser Einrichtung muß es vielen überaus schwer werden, sich Augustins Lehrbegriff in seinem ganzen Umfange zu bilden. Ueberhaupt bedarf die so schätzbare Rößlersche Bibliothek der Kirchenväter, um ihre Hauptabsicht, eine treue und lehrreiche Darstellung der dogmatischen Geschichte jener Schriftsteller bey den meisten Lesern zu erleichtern, eines solchen Leitfadens, als des Verfassers Lehrbegriff der christlichen Kirche in den drey ersten Jahrhunderten schon nach einer sehr guten Anlage in sich faßt. Wenn es ihm gefallen hätte, denselben nicht allein bis gegen die Mitte des fünften Jahrhunderts hin zu erweitern, sondern auch in solche Verbindung mit seiner Bibliothek zu bringen, daß durchgehends auf diese, als auf den Sammelplatz von Beyspielen und Beweisen, verwiesen worden wäre: so würde man ihm gewiß vielen Dank dafür gewußt haben. — Die neueste Lebensbeschreibung des Augustinus ist der oben (S. 390.) angezeigten Uebersetzung des theologischen Handbuchs, (als deren Verfas-

ser Glauber genannt wird,) vorgesetzt: eine für ihre Bestimmung wohlgerathene Arbeit.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Augustinus ist bisher sowohl in der allgemeinen Geschichte der Kirche, als in seiner besondern, bey so vielen und mannigfaltigen Veranlassungen, von jeder Seite geschildert worden, daß es desto überflüssiger zu seyn scheint, hier noch einen vollständigen Abriß von ihm folgen zu lassen, je mehr Platz derselbe einnehmen müßte, und je weniger er doch, außer dem Zusammenhange mit seinen Handlungen und Schriften gesetzt, einleuchtende Wahrheit und volles Leben haben könnte. Sobald man dieses zu sehen wünscht, so muß man die Schilderung seiner theologischen Methode, im Ganzen betrachtet, bey seinem Werke von der Stadt Gottes; (Th. VII. S. 312. fg.) seine Grundsätze über biblische Erklärung und über Predigen, bey seiner Schrift von der christlichen Lehre; (oben S. 351. fg.) seine Anwendung der erstern in so vielen Schriftauslegungen, oder Beantwortungen von Fragen, welche über dieselbe aufgeworfen wurden; (oben S. 302. 303. 306. 307. 309. fg. 344. fg. 346. fg. 378. 410. fg. 427. fg. 454. u. s. w.) seine Art zu predigen, bey der Beschreibung seiner Kanzelvorträge; (oben S. 333. fg.) das Eigene seines Dogmatisirens, bey seiner Schrift vom Glauben und Symbolum; (oben S. 295. fg.) bey seinem Werke von der Dreyeinigkeit; (oben S. 391. fg.) bey seinem Handbuche der Religion, (oben S. 472. fg.) und selbst in seinen polemischen Schriften; seine Manier, moralische Fragen zu erörtern, bey dem, was er von der Lüge und von der Wiedererstattung geschrieben hat; (oben S. 314. 452.) seine Denkungsart über das anständige Verfahren gegen Ketzer, bey den Donatistischen Händeln; (Th. IX. S.

J. n. C. G. 363 bis 430.

358. fg. 365. fg.) seinen Gang in der Führung von Religionsstreitigkeiten, bey der Geschichte der Manichäer, Donatisten, Pelagianer, und anderer Partheyen; (Th. XI. S. 264. fg. 407. fg. Th. XIV. S. 368. fg. d. 2ten Ausg.) an andern Orten seine Vertheidigung des Christenthums wider die Heiden; (Th. VII. S. 247. fg. oben S. 434. und 438.) sein Urtheil von den gehäuften Religionsgebräuchen; (Th. IX. S. 157. fg.) seine Begünstigung des Mönchslebens; (Th. VIII. S. 376. fg. d. 2ten Ausg.) seine furchtbare Lehre von der Einheit der Kirche; (Th. XI. S. 440. fg. S. 476. fg.) sein früheres und späteres Philosophiren; (oben S. 251. fg. Th. VII. S. 259. fg. oben S. 309. fg. S. 391. fg. u. s. w.) seine Strenge gegen sich selbst; (oben S. 366. fg.) die zwischen ihm und dem Hieronymus angestellten Vergleichungen; (Th. XI. S. 134. Th. XIV. S. 405. d. 2ten Ausg.) und andere für sein Bild entworfene Züge aufsuchen.

Nur einige Folgerungen aus seiner Geschichte, oder kleine Erläuterungen derselben, die der Beurtheilung den Weg noch mehr bahnen, mögen hier den Beschluß machen. Augustinus hatte eben so wenig, als Ambrosius, dem er seine Rückkehr in die katholische Kirche verdankte, den eigentlichen Weg betreten, der zur theologischen Gelehrsamkeit und zur Würde eines vorzüglich geschickten Religionslehrers führt. Wie der Bischof von Mediolanum, und nach dessen Muster, bildete er sich, nachdem er Presbyter geworden war, mit den unzulänglichen Geistesgaben, welche er besaß, aus, und half sich, wo dieselben ihn verließen, so gut er konnte. Als Philosoph und Redner, oder mehr Lehrer der Beredtsamkeit, belesen in den Schriften der ältern Römer, mit Scharfsinn

und vieler Spitzfindigkeit begabt, obgleich kein Mann aus der grossen Welt, gleich dem Ambrosius, hätte er doch in derselben, nicht ungeübt in der Menschenkenntniß, wie er bereits war, eine ruhmvolle Stelle behaupten können. Als Theologe hingegen blieb er stets nicht viel mehr als ein Anfänger: und daß man ihn gleichwohl den größten Männern dieses Standes gar bald gleich geschätzt hat, dazu trugen viele Begebenheiten, an welchen er Antheil nehmen mußte, der Geschmack seiner Zeitgenossen, und er selbst so viel bey, daß es auch einem mittelmäßigen, aber doch lebhaften Kopfe, in seiner Stellung gelungen seyn würde, ausnehmende Ehre zu erwerben. Man hatte sich schon gewöhnt, an Bischöfe, selbst der angesehensten Gemeinen, keine schweren Forderungen zu thun: und wie hätte man sie auch thun dürfen, da man dieselben so oft, aus ganz fremden Bestimmungen gerissen, in den Lehrstuhl zwang? Wenn man nur brennenden Eifer für die Religion, für die festgesetzte Rechtgläubigkeit, und für dasjenige, was man damals Rechte der Kirche nannte, eine gefällige Fertigkeit im Vortrage der Glaubenswahrheiten, und einen ehrwürdigen Anstand der Sitten an ihnen erblickte: so mochte ihre theologische Gelehrsamkeit immerhin gering seyn, oder gänzlich fehlen. Augustinus that noch mehr, als jene Eigenschaften versprachen. Er behauptete das kirchliche Gut jeder Art zum Theil durch neue Mittel; die fest zusammengefügten Hypothesen, die fruchtbar entwickelten Grundsätze, seine unerschöpflich hervorquellenden Fragen, und die blendend kraftvollen Kunstwörter, deren er sich bediente, waren eben so viele Verschanzungen, die er um dasselbe aufwarf; an regem und forschendem Geiste übertraf er alle seine Vorgänger in der Lateinischen Kirche. Endlich boten sich ihm die günstigsten Gelegenheiten dar, hauptsächlich

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

in den Streitigkeiten mit den berühmtesten ketzerischen Parteyen, sich als den Anführer der Katholischen hervorzuthun: und er benutzte sie mit allem möglichen Glücke. Man hat nicht selten gesagt, daß ihm sein philosophischer Geist in der Schriftauslegung und übrigen Theologie, auch ohne Sprachwissenschaft und andere gelehrte Fertigkeiten, oft die beßten Dienste geleistet habe: und es hat gewiß bis auf die neuesten Zeiten nicht an guten Köpfen gefehlt, die, wie er, bloß mit ihrem Nachdenken und ihrer Scharfsichtigkeit gerüstet, auch da in die Wahrheit sicher einzudringen gehofft haben, wo der Eingang nur den gelehrten Hülfsmitteln, die ihnen fehlten, offen steht. Allein so gar häufig hat Augustinus wohl nicht den Mangel gründlicher Wissenschaft durch seine Dialektik und Metaphysik ersetzen können. Unzähligemal bewahren sie ihn weder vor dem Straucheln, noch selbst vor einem unsanften Falle: er vernünftelt, schließt und witzelt über Bibel, Religion und Theologie; mit aller dieser Anstrengung entdeckt er doch kaum einen Schatten von der Wahrheit, welche der Kenner der Sprachen, der Geschichte und der Menschen, mit gesundem Verstande, richtigem Geschmacke und Erfahrung versehen, ganz überschaut. Dieser Philosoph ist nicht selten, auch in täglichen Begebenheiten des Lebens, sehr leichtgläubig; oder, wenn man will, starkgläubig ohne alle Gründe, und gegen die wichtigsten Bedenklichkeiten. Er kann sich mit allen seinen durch Abstraktion gefundenen hermenevtischen Regeln nicht in die Erklärung der gemeinsten Bilder und Figuren finden; und wieder ergreift er zuweilen, wo philosophische Erläuterungen bequem anzuwenden wären, eine schiefe Wendung. An sich ist es wahr, daß ein Mann, dem man das kirchliche Lehramt aufgedrungen hat, als Lehrer nicht zu scharf beurtheilt

werden muß. Hat er aber als Schriftsteller und feyerlicher Verfechter seiner Parthey dreyßig, vierzig Jahre mit triumphirender Miene den Ton angegeben: so scheint er nicht Nachsicht, sondern nur Gerechtigkeit zu verlangen. Es ist also noch erlaubt, zu fragen: ob Augustinus der Religion, Kirche und theologischen Gelehrsamkeit mehr genützt oder geschadet habe? Auf der einen Seite hat er freylich den Forschungsgeist in Religionssachen aufgemuntert, und durch viele Beyspiele geleitet. Er hat zur Errichtung und Befestigung des gesammten christlichen Lehrgebäudes nicht wenig gethan, und viele einzelne brauchbare Vorschriften zur Bearbeitung desselben hinterlassen. Manche Hauptlehren des Christenthums, besonders die von der Wirksamkeit der Erlösung Christi, hat er vorzüglich in ihr Licht zu setzen, und mit den übrigen in einen engern Zusammenhang zu bringen gesucht. Durch gelassene Untersuchungen hat er die immer gefährlicher werdende Schwärmerey des Aberglaubens etwas zurückgehalten; auch gegen Irrgläubige oder doch dafür angesehene Parteyen weniger Verfolgungsgeist blicken lassen, als einige seiner berühmtesten Amtsgenossen in der Kirche. Aber auf der andern Seite war sein Nachforschen über die Religion keinesweges so frey und gleichsam uneigennützig, wie es seyn muß, wenn niemand als die Wahrheit gewinnen soll. Er zerlegte, zergliederte und durchdachte nur deßwegen hauptsächlich so viele Begriffe, Fragen und Lehrsäze, damit die eingeführte Rechtgläubigkeit durchaus nichts verlieren möchte. Die großen Wahrheiten des Christenthums hat er zwar eifrig empfohlen und angewendet; dagegen auch zum Theil in seinen Vorstellungskreis eingeschränkt, mit willkürlichen Zusätzen vermehrt, und, bey aller Be-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

scheidenheit im Problematischen, diejenigen seiner Meinungen, die er aus Sprachunwissenheit in die Bibel hineintrug, weil er ihrer zur Widerlegung der Ketzer bedurfte, den Christen als schriftmäßige Glaubenslehren aufgedrungen. Wie er die Glaubenslehre mit einem Schwalle von Spitzfindigkeiten überhäuft hat: so hat er auch die Sittenlehre oft nur als ein Casuist behandelt, und, bey Ermangelung fester Grundsätze, durch die seltsamsten Behauptungen verunstaltet. Zu schüchtern, sich dem Strome des Aberglaubens mit weiser Entschlossenheit zu widersetzen, und zu geneigt, vieles zu glauben und zu billigen, was zur vermeinten Ehre der Religion und ihrer eifrigsten Bekenner erzählt oder ausgeübt wurde, hat er der unechten Frömmigkeit mehr Vorschub gethan, als es wohl selbst seine Absicht war. Den Glimpf gegen Irrende in der Religion, welchen er mit der einen Hand in Schutz genommen zu haben schien, stieß er allmählich mit der andern wieder zurück, und war der erste Lehrer der alten Kirche, der den kalten und harten Beweis zu führen wagte, daß Gewaltthätigkeiten wider Ketzer eben so nothwendig als nützlich wären: einen Beweis, durch Beyspiele und durch solches Ansehen unterstützt, der nachmals unübersehliches Unglück gestiftet hat. Daß er die schlechteste, aber leichteste, auch am meisten versprechende, und daher für den großen Haufen von Lehrern und Zuhörern die einnehmendste Art, die Bibel zu erklären, das heißt, die Fertigkeit, durch allegorischmystische Deutungen, und ähnliche Einfälle, alles in derselben aufzufinden, was nur gewisse fromme, kirchliche oder gelehrte Meinungen und Absichten verlangen können, (eine Fertigkeit, in der bereits sein verehrter Vorgänger Ambrosius so stark war,) erst recht allgemein in Gang gebracht habe, lei-

det keinen Zweifel. Endlich ist es eben so ausgemacht, daß Augustinus den Haupterfinder und das vornehmste Muster jener theologischen Methode abgegeben hat, welche, ohne wahre Gelehrsamkeit zu fordern, einen nachdenkenden und gewandten Kopf zum Herrn über Religion und Bibel macht; ihn sein Lehrgebäude gleichsam aus sich selbst in ein feines und schimmerndes Gewebe ausspinnen lehrt, und die Religionswissenschaft in eine Kunst, abgezogene Begriffe, wissenschaftliche Namen, Eintheilungen in das Unendliche, schlaue Fragen, oder Zweifel, und lauter disputirfähige Gegenstände auszudenken, geschickt zu stellen, aufzulösen und zu drehen, verwandelt. Er ist nicht allein der Vater der neuern Dogmatik der abendländischen Kirche, sondern auch der wahre Stifter der scholastischen Theologie, die, einst über alle von ihm vorgezeichnete Grenzen hinausschweifend, so vielen, so lange, zum Theil noch bis auf unsere Zeiten fortdauernden Unfug erregen sollte.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Schicklicher also, als mit seinem Tode, kann dieses Zeitalter schwerlich geschlossen werden. Es ist sehr reich an Lehrern beyder Hauptgemeinen, welche vor und neben ihm zur Ausbildung des kirchlichen Lehrbegriffs entscheidende Schritte gethan haben; keiner aber hat so viel für das Ganze desselben, und mit einer so unvertilgbaren Wirkung auf die Nachwelt gearbeitet, als er. Nach aller der Ausführlichkeit, mit welcher bisher davon Nachricht ertheilt werden mußte, ist es desto weniger nöthig, sie auch noch auf einen oder den andern berühmten Lehrer oder Schriftsteller auszudehnen, der lange keines so mächtigen Einflusses auf die Nachkommenschaft genossen hat. Ephräm der Syrer gehört unter diese Anzahl; er ist auch schon mehrmals in dieser Geschichte aufgetreten. Dieser Diako-

J. n. C. G. 363 bis 430.

nus der Gemeine zu Edessa, aber noch mehr, nach seiner hitzigen Neigung, Einsiedler, Mönch und lebenslanger Büßender, der im Jahre 378. gestorben ist, hat die ihm gebührende vorzügliche Stelle in der Geschichte des Mönchslebens dieser Zeiten, (Th. VIII. S. 255-261. d. 2ten Ausg.) bereits erhalten. Daselbst hat man kurze Auszüge seiner Ermahnungsreden und anderer Schriften für die Mönche gelesen; und diese haben keine starke Begierde nach mehrern erregen können. Seine Lobrede auf den großen Basilius ist in der Lebensgeschichte des letztern, (Th. XIII. S. 210.) und ein unedler Streich, den er dem alten Apollinaris gespielt hat, auch in dessen Geschichte (ebendaselbst S. 267.) fg. beschrieben worden. Es ist wahr, daß man ihn nicht allein in seinem Jahrhunderte ungemein bewundert, daß die Griechischredenden Gemeinen seine Schriften aus der Syrischen in ihre Sprache haben übersetzen, manche derselben sie sogar beym öffentlichen Gottesdienste nach der heiligen Schrift haben vorlesen lassen; (Hieron. Catal. scriptt. eccl. c. 115.) sondern daß sie auch jetzt von den morgenländischen Christen sehr geschätzt werden, wo insonderheit seine geistlichen Lieder und Gebetsformeln bey den Chaldäischen, Syrischen und Maronitischen Christen noch im Gebrauche sind. Allein diese Hochschätzung hat er sich eben durch den Ruf seiner Mönchsheiligkeit, durch eine nicht geringe Anlage zur Beredtsamkeit, und durch die ascetische Sittenlehre, die er mit so vielem Feuer einschärft, erworben. Es gibt allerdings einzelne gute moralische Stellen oder Ausführungen in seinen zahlreichen Predigten; aber etwas Vortreffliches oder sehr Durchdachtes von dieser Gattung eben nicht. Seine Erklärungsschriften, welche sich fast über das ganze Alte Testament, Davids und Salomo's Schriften ausgenommen, erstrecken, und nach der ältesten, sogenannten ein-

fa-

fachen Syrischen Uebersetzung, die aus der Hebräischen Urschrift selbst verfertigt ist, ausgearbeitet worden sind, rühmt man gemeinsglich, und nicht mit Unrecht deßwegen, daß darin der Wortverstand fleißig erörtert worden sey. Doch muß man hinzusetzen, daß er ihn meistentheils nur kurz anzeigt, und aus dem Sprachgebrauche nicht erörtert; wie er denn auch wenig vom Hebräischen verstanden zu haben scheint. Zu einem Beyspiele seiner buchstäblichen Auslegung kann insonderheit dienen, daß er die Worte: der Geist Gottes schwebte über dem Wasser, durchaus nicht auf den heiligen Geist, sondern auf den Wind gezogen wissen will; (Opp. Syriac. et Lat. T. I. p. 8.) und zur Probe seiner exegetischen Meinungen, daß er Mosen für den Verfasser des Buchs Hiob, aus dessen Urschrift er geschöpft habe, hält; (l. c. T. II. p. 1.) C. XIX. v. 25. aber als eine Weissagung von der Offenbarung des Erlösers im Fleische ansieht. (l. c. p. 8.) Für die Syrische Litteratur, Bibelübersetzung und Kritik können seine Schriften wohl die besten Dienste leisten. Lange waren nur die Griechischen Uebersetzungen derselben durch den Druck bekannt gemacht worden. Eine dieser Ausgaben gab der Propst zu Tongern, Gerhard Voß, zu Rom, vom Jahre 1589. bis 1597. in drey Foliobänden mit einer Lateinischen Uebersetzung heraus: und sie ist zu Cöln im Jahre 1616. fol. nachgedruckt worden. Die andere veranstaltete Eduard Thwaites zu Oxfort im Jahre 1709. fol. bloß Griechisch, mit besonderer äußerlichen Schönheit, und hinzugekommenen neuen Schriften; obgleich Voß manche bloß Lateinische vor ihm voraus hat. Endlich haben die beyden Assemani, Joseph Simon, und Steph. Evodius, nebst dem Jesuiten Petrus Benediktus, alle drey geborne Syrer und Maroniten, die Syrische Urschrift dieser Werke, und darunter zum er-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

stemmate die biblischen Commentarien, aus den Handschriften der päpstlichen Bibliothek, mit der Lateinischen Uebersetzung, in drey Syrischlateinischen und drey Griechischlateinischen Foliobänden zu Rom, vom Jahre 1732. bis 1746. eben so prächtig als brauchbar durch viele hinzugekommene Erläuterungen, nur in Ansehung des Syrischen Textes am wenigsten schön, herausgegeben. Außer der Lobrede, welche Gregorius von Nyssa dem Ephräm gehalten hat, und einigen Stellen der Alten, haben Tillemont, (Mémoires, T. VIII. p. 259. sq.) Fabricius (Biblioth. Graec. T. V. p. 519. sq.) und besonders der ältere Assemani, (Biblioth. Orient. Clement. Vatic. T. I. p. 426. sq.) in einer erläuterten Syrischen Lebensbeschreibung desselben, auch bey dem Verzeichnisse des Ebedjesu, (T. III. p. 61. sq.) von ihm die vollständigsten Nachrichten gesammelt. — Ihm könnte man einen nicht unberühmten Prediger aus gleichem Zeitalter, den Zeno, Bischof von Verona, an die Seite stellen, der bis gegen das Jahr 380. oder noch etwas länger gelebt haben mag, und dessen in einer feinern Schreibart abgefaßte Predigten am vollständigsten gesammelt, und mit Abhandlungen und Anmerkungen der Brüder Ballerini begleitet, zu Verona 1739. 4. erschienen sind. Aber, außer seinem Eifer für die Kirchenzucht, wird man nicht viel Eigenthümliches daraus schöpfen können. Kaum wird man in der That noch eigene Religionsmeinungen der Asceten und Prediger dieser Zeit hier zu lesen verlangen, nachdem die vom Augustinus vorgetragenen bereits eine volle Sättigung gewährt haben.

Ende des funfzehnten Theils.

Register.

A.

Verbesserungen.

Zum achten Theile.

S. 379. d. 2ten Ausg. Z. 16. st. die eben so wenig als er hatten, und also bereit waren, l. indem sie eben so bereit gewesen waren.

Zum dreyzehnten Theile.

S. 455. Z. 7. ist st. der allererste Versuch zu lesen: einen der allerersten Versuche, und Z. 11. nach dem Worte wurden ist hinzuzusetzen: denn der allererste, mit dem Anfange der Evangelischen Geschichte Johannis gemachte, findet sich schon 1494. bey Constantini Lascaris Rudimentis grammaticis, und ist in Meusels histor. litterar. bibliogr. Magazin, Erstem Stück, S. 197. beschrieben worden.

